REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

SOUS LE HAUT PATRONAGE

DE **Son Em. le Cardinal VERDIER**, *Archevêque de Paris,*
Ancien Directeur de la « Revue Apologétique »

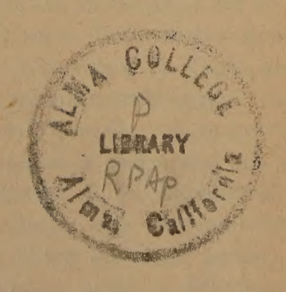
DIRECTEUR

Son Em. le Cardinal BAUDRILLART, *de l'Académie française,*
Recteur de l'Institut Catholique de Paris.

TRENTE-DEUXIÈME ANNÉE

TOME LXIII





GABRIEL BEAUCHESNE ET SES FILS,
ÉDITEURS A PARIS, RUE DE RENNES, 117.

ÉDUCATION ET VERTUS SURNATURELLES

---

1. *Définitions*

L'éducation est une œuvre qui s'efforce de procurer le développement total de l'enfant, pour faire de lui un homme complet, c'est-à-dire un être doué d'une activité humaine parfaite. Dans l'ordre actuel, elle vise à former non seulement un homme, mais un chrétien, capable d'une activité surnaturelle. Déjà apparaît l'importance du rapport délicat entre la réalité naturelle et la réalité surnaturelle : c'est un problème auquel il est décidément impossible d'échapper, chaque fois qu'on se propose de traiter de l'homme concret. Il doit être bien entendu, dès le seuil de cette étude, que ces deux réalités, évidemment distinctes, ne s'opposent ni ne s'excluent. Car s'il y a une tendance à les confondre, il y en a une autre, non moins fâcheuse, à les séparer, en exaltant l'une au détriment de l'autre. Cette erreur sera présente à notre pensée et inspirera ces réflexions. Il s'agit de se faire du surnaturel une conception théologiquement exacte et intelligente. L'on sait que la doctrine traditionnelle, en maintenant fortement la distinction des deux ordres, a nettement affirmé la nécessité de la nature comme substrat de la transformation surnaturelle et qu'elle a toujours admis, avec les nuances nécessaires, une relation de convenance entre les deux termes. Ce qu'il faut donc signaler dès maintenant, pour y échapper nous-mêmes, c'est la double déviation qui se constate parfois dans les exposés concernant cette matière : ou bien l'on traite, par exemple, de l'éducation comme si le surnaturel n'existait pas, ou — ce qui revient au même — comme s'il constituait simplement une superfétation arbitraire ; ou bien, au contraire, l'on perd de vue complètement l'aspect naturel de l'éducation, et il

semblerait que l'on opère sur une entité abstraite, qui n'est ni homme, ni ange, ni Dieu après tout, mais un simple schéma irréel — servant de cadre à des développements édifiants et vides.

L'être que l'éducateur se propose de former est un homme, ou plus souvent un enfant. Encore y a-t-il une pédagogie — si l'on ose dire — relative à la formation des adultes : existe-t-il un âge en effet où l'homme est radicalement incapable de modifications, en bon ou en mauvais sens ? On reconnaîtra cependant que l'âge éminemment plastique est celui de l'enfance, de l'adolescence, de la première jeunesse. La personnalité ensuite se durcit, ou mieux l'individualité se mécanise, chez la plupart des hommes. Il s'agira de profiter de cette période favorable de plasticité pour créer dans le sujet cette réalité psychologique et morale qui s'appelle une vertu. Qu'est-ce donc qu'une vertu ? La vertu est une qualité stable qui perfectionne l'être dans son opération. Elle est à mi-chemin entre la puissance, entendue au sens de faculté, et l'action : elle modifie la puissance de façon habituelle en vue de l'action. Car la vertu, si nous la considérons sur le plan simplement moral et naturel, n'est rien d'autre qu'une habitude ; c'est l'habitude du bien, comme Aristote la qualifiait déjà. La vertu surnaturelle est une réalité métaphysique d'ordre spécifiquement divin qui, créée par une action surnaturelle de Dieu, rend la puissance capable de poser des actes en rapport avec sa fin surnaturelle. L'on sait qu'il y a lieu de distinguer des vertus surnaturelles théologales : foi, espérance et charité ; et des vertus surnaturelles proprement morales qui informent et divinisent en quelque façon les vertus morales correspondantes de l'ordre simplement naturel. C'est de cette double sorte de vertus surnaturelles que nous devons nous occuper ici, en examinant quelle formation peut en envisager l'éducateur chrétien, et quel rôle elles sont appelées à jouer dans le développement de l'homme. Ainsi sera-t-on amené nécessairement à étudier le rapport que ces vertus soutiennent avec les vertus naturelles, acquises par l'exercice du bien. Nous ne saurions en effet négliger ces dernières, ni oublier que toute l'activité bonne du chrétien peut être conçue comme surnaturalisée par la grâce habituelle si celle-ci habite dans son âme.

Ainsi l'éducation apparaîtra comme destinée à former dans l'enfant les vertus, naturelles et surnaturelles, qui orienteront

son activité — primitivement indéterminée — vers sa finalité humaine intégrale Elle créera ainsi des réserves d'énergie bonne qui prépareront un accomplissement, sinon facile, du moins possible, du devoir moral surnaturel.

2. *Education et vertus naturelles*.

Sans méconnaître l'inséparabilité (en droit) d'un double développement de l'homme : naturel et surnaturel, il y a bien lieu d'étudier cependant, au préalable, la tâche éducative, en tant qu'elle procure l'acquisition des vertus naturelles. C'est ainsi qu'en fait, la question est envisagée par les non-chrétiens. C'est de cette façon aussi qu'il convient qu'elle soit envisagée par nous-mêmes, chrétiens, avec la réserve implicite que le schéma psychologique esquissé doit être, sur le plan réel, complété dans le sens surnaturel. Mais nous sommes trop portés, parfois, à négliger la considération des vertus naturelles, comme si celles-ci étaient d'un rang inférieur et d'une importance secondaire. Et nous oublierions alors, ce qu'il faudra dans la suite vigoureusement rappeler : que les vertus surnaturelles ne sauraient exister sans une base de moralité naturelle qui les supporte, sans s'incarner dans des vertus naturelles qu'elles auront pour effet de diviniser et de perfectionner en valeur humaine, auxquelles elles donneront une délicatesse et un prix inconnus. Faute de quoi, le surnaturel serait inefficace et constituerait un vain formalisme. Sous prétexte de surnaturaliser l'homme, on tendrait à le rendre inhumain : conception inintelligible, qu'il n'est pas rare de rencontrer, du moins implicitement affirmée dans la pratique.

En nous plaçant, provisoirement et par artifice de méthode, sur un terrain simplement naturel, nous verrons aisément quelle importance vitale les vertus naturelles obtiennent dans la tâche éducative. Qu'il suffise de parcourir, un peu schématiquement, l'ordre des vertus cardinales : elles contribuent indispensablement à discipliner et à former l'homme. Prenons l'appétit sensible dans ce qu'il y a de plus inférieur, mais peut-être de plus essentiel : il s'agit de créer dans un être jeune, que nous supposerons parvenu à l'adolescence, une maîtrise de soi-même qui aboutisse à régler l'instinct de reproduction. Que chacun rappelle ses expériences pédagogiques et l'on ne sera pas tenté de contester à la

fois la nécessité et la difficulté d'une tâche si souvent omise. Rendre un adolescent chaste, c'est non seulement veiller à une préservation simplement négative (solution provisoire et superficielle) ; c'est encore moins comprimer brutalement la sensibilité en provoquant un refoulement maladroit par une consigne de silence ; mais c'est au contraire l'avoir mis en état, par une atmosphère de sympathie et de confiance, de dire le moment venu ses curiosités, ses luttes. A cette condition seulement l'éducateur sera lui-même capable de montrer les raisons humaines (et surnaturelles, on le verra) d'une habitude aussi virile et aussi féconde, de dissiper les malentendus et de supprimer les phobies, de rationaliser, autant qu'il peut l'être, cet instinct violent dont le but est sacré, de montrer dans la chasteté, au delà d'un retranchement corporel, une intégrité d'esprit et de cœur qui en est l'âme et la « forme », de dériver enfin, dans un sens nettement positif, les activités jeunes et ardentes, mais généreuses aussi, qui cherchent un objet passionnant à aimer et à servir. Une éducation qui recule devant ce problème — si délicat et si complexe soit-il — n'est pas une éducation humaine (ni une éducation chrétienne). Il faut apprendre aux cœurs jeunes à aimer, au sens le plus vrai et le plus beau de ce terme. Et dans cette perspective, la chasteté se transfigure : elle devient attrayante comme une noblesse et comme une force virile.

Sans nous attarder à l'autre aspect de la tempérance, plus élémentaire, et plus facile (autant que l'instinct de conservation se laisse dépasser en violence par l'instinct sexuel), nous pouvons examiner la tâche éducative dans son effort pour créer l'habitude du courage et de l'énergie. Cette partie de la formation humaine se rattache étroitement à la description précédente : il faut être fort pour être chaste et la chasteté est une source de force. l'entraînement sportif peut dégénérer en culte idolâtrique de la force, entendue en son sens le plus complet et sur le terrain à la fois physique, intellectuel et moral. Il y a une certaine endurance corporelle qu'il faut former et développer chez l'enfant, et qui doit aller de pair avec le soin de la santé. Un certain souci de la santé — excessif et exclusif — peut tourner à la mollesse ; l'entraînement sportif peut dégénérer en culte idolatrique de la matière vivante. Mais aucune progression harmonieuse de l'individu total n'est possible sans une sollicitude suffisante accordée

aux besoins du corps, et aux nécessités de son exercice. L'on sait d'ailleurs — et il n'y a pas à s'y étendre — quelle valeur éducative le sport bien pratiqué représente : mais il faut y voir un moyen, et non une fin. Rendre le corps endurant, pour que l'esprit soit plus souple et capable d'une attention meilleure : cette formule pourrait servir de programme scolaire, sur le plan simplement naturel. L'on ne saurait oublier que l'acte d'énergie par excellence — pour la plupart des enfants et même des hommes — consiste dans l'application persévérante et méthodique de la pensée à un objet imposé par le devoir. Ceux qui s'imaginent que le travail intellectuel est moins onéreux et représente un effort moindre, sont des gens qui ne s'y sont jamais livrés sérieusement. Habituer l'enfant à se tenir au travail du moment, fixé par son programme, à s'y appliquer consciencieusement, avec une horreur de l'à-peu-près (forme édulcorée de paresse) : chaque éducateur sait combien cette tâche est malaisée et importante. L'énergie morale n'est pas à séparer du courage intellectuel : elle l'intègre en le débordant. Etre fort, au sens moral, c'est savoir résister à l'attrait du plus facile et se faire violence pour accomplir son devoir, même malaisé. Une telle disposition ne s'improvise pas : elle s'apprend par l'exercice, par l'exemple, par une aide sympathique dans les moments les plus durs. L'éducateur doit se préoccuper de développer sous tous ces aspects ces énergies viriles, dont le germe existe chez l'enfant.

Ce qu'il faut développer encore chez le sujet, c'est un sens de la justice affiné et averti. Il faudrait dénoncer ici le vice, très intéressé, de certains éducateurs qui s'efforcent, sans l'avouer, de diminuer chez l'enfant ou le jeune homme la conscience du droit, de son droit, et par le fait le dynamisme de sa personnalité, pour mieux le tenir en main et le dominer. Parfois cette déviation se couvre de prétextes surnaturels et recourt à un appel trop facile aux directions providentielles. Mais c'est tout brouiller que d'imposer en quelque matière, en étouffant la notion du droit dans une intelligence, des sacrifices qui par définition doivent rester surérogatoires et libres. La tentation est forte, parfois, pour un éducateur, d'abuser de son pouvoir, et d'oublier que les devoirs de justice n'existent pas seulement de la part des inférieurs vis-à-vis des supérieurs. A ceux-ci incombent des devoirs, non seulement de justice distributive, mais, sur certains points,

de justice même commutative. Il peut être gênant d'éduquer chez le sujet un sens trop aiguisé et trop exigeant du droit : mais c'est seulement au cas où l'éducateur n'est pas lui-même décidé à respecter les règles de la justice, et préfère s'en tenir à un arbitraire plus commode. En réalité, c'est là un faux calcul : que l'enfant, que le jeune homme connaisse les droits qu'il possède, et en même temps, ceux qu'il doit respecter. La vérité commande qu'il soit exactement informé et elle défend qu'on diminue son coefficient personnel, pour l'asservir : l'enfant, le jeune homme est une personne, et il a une *certaine* valeur de « fin en soi » ; il n'est pas une chose dont on puisse user et abuser sans avoir à lui rendre des comptes. Rien n'est plus ruineux pour le résultat de l'éducation que cette oblitération, à demi-consciente, du sens de la justice. Les rapports humains, *quels qu'ils soient*, ne peuvent s'établir que sur le fondement inviolable du droit. Et l'éducation doit développer, autant que possible, un respect religieux du contrat et de la parole donnée.

Il reste à signaler la formation du sens du réel, qui relève de la prudence : c'est un des éléments les plus importants de la tâche éducative. Ici encore, il faudrait signaler le vice de l'éducation irréelle, soit par excès de préservation : l'éducation fermée (en tous les sens du terme) ; soit par mirage d'imagination ou abus de la sensibilité : l'éducation romanesque et sentimentale. A vrai dire, il y aurait à indiquer aussi l'éducation abstraite, par abus de l'intellectualité : mais un tel défaut est plus localisé et plus rare. L'un des buts les plus importants de l'éducation est de former un jugement personnel, par le contact du sujet avec la vie, à prendre ce mot dans son sens le plus étendu. Ici encore que l'éducateur se garde de confisquer à son profit le jugement de l'enfant ou du jeune homme, par une sorte d'instinct paternel excessif ou dévié. Ne visons pas à faire de ceux dont nous avons la charge des esprits qui reproduiront docilement nos propres conceptions et adopteront sans critique nos propres formules : alors que nous devrions au contraire les inviter à les confronter avec leur expérience progressive, en vue d'une adaptation meilleure et d'un enrichissement. Bien au contraire sachons effacer nos idées personnelles devant les leurs, dans la mesure où celles-ci sont justes ; ne rejetons pas par égoïsme et routine leurs nouveautés, même s'il nous arrive de les tempérer de notre pru-

dence : formons-les pour eux-mêmes, en vue de leur avenir à eux ; non pour nous, en fonction de notre passé et de nos chers souvenirs. Qu'il soit admis que d'une génération à l'autre il y a des différences nécessaires — et des progrès possibles — dans les mentalités, dans les pratiques. Mais il arrive parfois que nous cherchions simplement à conserver indéfiniment un état de choses factice, au milieu d'un monde qui a évolué ; nous tâchons de préserver quelques îlots du passé et nous y isolons jalousement nos enfants et nos jeunes gens, sans nous douter — en apparence — de la nécessité où ils seront un jour d'agir par eux-mêmes dans un monde réel, difficile et mauvais peut-être, et par conséquent de juger au préalable les réalités d'une façon réelle. L'éducation fermée peut ainsi mener à des désastres, par les chocs qu'elle occasionne entre la naïveté d'un esprit jeune, bourré de préjugés et de conventions, et par ailleurs la brutalité des choses de la vie. Il y aurait bien lieu d'ajouter qu'il se mêle souvent à cette préoccupation conservatrice une certaine dose de pharisaïsme. Nous ne voulons pas regarder ce qui est, et nous ne voulons pas que nos jeunes gens le regardent, parce qu'à priori nous avons décrété que nos façons de voir et de faire sont irréformables, qu'elles sont les meilleures. L'éducation romanesque et sentimentale n'est pas un moindre mal : elle fait appel aux forces affectives et imaginatives d'une façon indiscrète ; et elle flatte ce qui existe chez l'enfant et le jeune homme de tendances poétiques et idéales. Mais elle ne repose sur rien de solide, parce qu'elle ne se soucie pas assez de l'intelligence et de la volonté — qui sont l'essentiel pour la direction de la vie. Ainsi le sujet n'est-il en contact qu'avec une partie du réel, et sa formation reste conventionnelle. L'abus des romans, du cinéma, ou tout autre procédé qui exalte démesurément les facultés sensibles au détriment des autres, peuvent mener à cette déviation dangereuse. L'enfant, le jeune homme vit dès lors dans un mirage ; alors qu'il aurait fallu l'habituer à regarder la vie telle qu'elle est, avec son devoir obscur quotidien, son effort pénible incessamment repris, au milieu de difficultés innombrables. Il ne s'agit pas d'ailleurs — pour reprendre une erreur de Malebranche — de préconiser une éducation purement abstraite, qui fasse fi des forces affectives et imaginatives, pour ne s'adresser qu'à la raison : ce serait une autre forme d'éducation irréelle. L'enfant,

l'homme n'est pas une pure raison : il a un cœur, une imagination ; et il faut en tenir compte, pour leur donner ce qu'ils réclament légitimement. Ce n'est pas avec des idées abstraites que se fait une formation humaine, mais avec des idées réelles, dans un contact vital avec une âme qui aime. Le problème est donc bien de placer l'enfant, progressivement, en contact avec la vie, en tenant compte de ses naïvetés, de ses pudeurs, de ses faiblesses. Un moment vient cependant où il faut absolument qu'il sache ce qu'il en est du monde et des hommes, pour n'en être ni dupe, ni victime. On ne préparera pas des blasés ; mais des âmes courageuses, prêtes à affronter les difficultés pour accomplir, avec un enthousiasme raisonné et sans illusions, un devoir austère, mais fécond. C'est seulement par de telles expériences bien ménagées que se formera le tact de la vie, le sens du réel, qui est l'essentiel de la vertu de prudence : aboutissement et condition du progrès de toutes les autres vertus. Car il y a entre elles, dans la tâche éducative, causalité réciproque.

Que l'éducateur ait ici à intervenir efficacement, personne assurément n'en doute ; et l'on a perdu l'illusion d'une formation morale purement autonome du sujet. La doctrine sociologique, en faisant justice de cette erreur, tend bien plutôt à réagir exagérément dans le sens contraire ; et à ne voir dans l'individu, sous le rapport moral, qu'une résultante mécanique des influences sociales.

Nous ne détaillons pas les applications immédiatement concrètes et pratiques de ces principes élémentaires : chacun, avec un peu d'expérience, s'en fera aisément une idée réelle. Il faut sans cesse, dans toute activité spéculative ou pratique, aller de l'expérience vécue aux principes abstraits, et revenir de ceux-ci, vivifiés et enrichis de réalité, à l'expérience même, pour la diriger avec plus d'intelligence : penser son action, vivre sa pensée ; cette formule s'impose à la fois à l'homme d'études et au praticien : elle permet de concilier et d'unir des choses qui semblaient s'exclure, qu'on oppose souvent avec un peu de simplisme. L'éducateur ne doit jamais perdre de vue, dans la formation des vertus, le caractère totalitaire de l'éducation. L'on ne doit former séparément aucune vertu à l'exclusion des autres, aucune puissance au détriment de l'ensemble. Le développement humain doit être harmonieux et équilibré. C'est pourquoi il faut envisager chaque cas

individuel en lui-même, dans son originalité irréductible : car il doit y avoir un dosage exact des influences auxquelles on fait appel, à l'intérieur et en dehors du sujet. Sans doute, l'éducation doit former l'être social, et nous ne l'oublions pas ; comme nous n'oublions pas non plus qu'elle doit former un chrétien. Nous envisageons ici de quelle façon elle doit s'adapter, pour faciliter le progrès des vertus, à chaque tempérament moral, aux ressources et aux déficiences de chaque sujet. Dans chaque caractère existe, en fonction d'une infinité de facteurs complexes, héréditaires, physiologiques, psychologiques, une note dominante : il faut en tenir compte pour indiquer à chaque enfant, à chaque moment, le sens de son véritable développement. Mais il y a, comme chacun sait, des éducateurs qui voudraient former un type standard, mécanisé, en vue d'un maniement plus commode. Au contraire, il faut veiller à favoriser chez le sujet telle aptitude plus marquée à telle forme de vertu, en tenant compte bien entendu de l'équilibre général de l'être. Au préalable, il faut s'être préoccupé de connaître cette aptitude. Il n'y a jamais deux dosages identiques dans l'éducation, ou du moins il ne devrait jamais y en avoir ; car il n'y a jamais deux cas identiquement semblables. L'éducateur doit connaître d'une façon réelle le sujet auquel il a affaire, pour le former d'une façon réelle.

Ainsi pourra se définir la méthode convenable à chaque sujet, qui permettra de lui faire comprendre, aimer, pratiquer la vertu, c'est-à-dire qui rendra possible la réalisation de la tâche éducative. Qu'on ne se fasse pas illusion : il doit y avoir autant de méthodes que d'individus réels ou, si l'on préfère, autant d'applications individuelles de la méthode qu'il y a de sujets à former. Cette constatation, qui s'impose rigoureusement, laisse entrevoir combien complexe et délicat est le rôle d'un éducateur. Les méthodes purement abstraites et a priori sont vouées à un échec, sinon apparent, du moins réel, car l'on obtiendra tout au plus, par contrainte, une conformité extérieure des gestes et des attitudes aux exigences d'un règlement, sans atteindre véritablement les âmes. Il faudrait, au contraire, repérer soigneusement les routes qui mènent à la psychologie profonde de chaque sujet, et s'attacher à pénétrer jusqu'aux obscurités du subconscient. Il va sans dire que l'enfant ne se livrera pas, qu'on ne le « prendra » pas, au bon sens du terme, si l'on n'a su préalable-

ment gagner sa confiance et sa sympathie ; et l'on n'y parviendra qu'à force de compréhension et d'amour. Par ce moyen, on évitera d'étouffer l'autonomie morale de l'enfant. La vertu en effet ne peut naître authentiquement et réellement que par un effort personnel du sujet qui émane véritablement de lui ; l'éducateur s'ingéniera à provoquer, à aider cet effort, mais il ne saurait aucunement le remplacer. La vertu, qui est d'ordre volontaire et moral, ne se crée pas par violence, ni ne peut être produite par simple pression mécanique du dehors. Voilà pourquoi, dans la formation aux vertus, qui constitue l'essentiel de sa tâche, l'éducation doit viser à exercer, à stimuler, à diriger aussi l'activité de l'enfant. Qu'il reste lui-même, en tant que des germes de personnalité existent déjà chez lui ; qu'il devienne vraiment lui-même, au prix de la discipline nécessaire. Ce que l'éducateur doit respecter par dessus tout dans cette œuvre difficile et sacrée, c'est la spontanéité de l'enfant : la vertu doit procéder du dedans et s'accroître vitalement par intussusception.

3. *L'aspect surnaturel de l'éducation*

Cet aspect naturaliste de l'éducation, que nous avons dû fortement souligner, est absolument essentiel ; et nous aurons à nous en souvenir dans la suite de notre développement. Mais il est insuffisant, et il ne représente pas une vision réelle d'une formation humaine, parce qu'il n'est pas l'aspect total. La formation humaine, dans l'ordre actuel, doit être surnaturelle. Et sur le terrain pédagogique autant que sur tous les autres se pose la question fondamentale des rapports entre nature et surnature. Nous savons qu'entre elles il n'y a pas d'opposition, mais qu'au contraire le surnaturel porte le développement humain à sa dernière perfection spirituelle. Il ne faut pas nier d'ailleurs que dans l'économie de nature déchue, le rôle réparateur de la grâce n'apparaisse au premier plan. Mais ce rôle réparateur lui-même n'est pas négatif, puisqu'il vient rendre à une nature qui a gardé ses éléments essentiels des biens divins auxquels primitivement elle n'avait pas droit. Ainsi peut-on souligner primordialement et éminemment le caractère « réalisateur » du surnaturel : il vient donner à la nature, par grâce divine, la dernière actualisation possible. Il en résulte qu'il y a une étude possible et nécessaire

de la réalité psychologique que constitue le surnaturel, et que se pose la question de sa valeur dynamique humaine. Le surnaturel est bien inséré dans la nature par une action gratuite et immédiate de Dieu, et il représente un élément transcendant, inaccessible à la seule nature. Mais justement il réside dans une nature, et il s'y incorpore ; il en modifie les aspects et les capacités. Et il résulte de là une nécessité de collaboration entre les deux séries d'éléments : les éléments naturels et les éléments surnaturels. Le surnaturel, tout spécifiquement divin qu'il soit, se traduit pour nous en valeurs psychologiquement appréciables, sur notre terrain humain. C'est ici qu'il faudrait se souvenir de l'analogie réelle entre l'être divin et notre être à nous : analogie qui permet de connaître véritablement une des réalités par l'autre : celle de Dieu à partir de celle de l'homme, et par voie de conséquence celle de l'homme divinisé lui-même, quoique le fond de cette transformation demeure nécessairement mystérieux. Il y a une psychologie surnaturelle de l'homme qui est possible, en quelque manière, à connaître. Et il est souverainement utile, on peut dire nécessaire, de se rendre compte de l'enrichissement divin en connaissance et en amour, que l'homme, élevé par grâce jusqu'à la nature divine, a pu réaliser. La tâche éducative doit être envisagée à la lumière de ces principes.

Car il s'agit, du point de vue pédagogique réel, de savoir quelle collaboration l'éducateur — le sujet lui-même sous sa direction — peut apporter à la création et à la progression du surnaturel, des vertus proprement surnaturelles, des vertus naturelles divinisées par la grâce. Sans oublier assurément que le surnaturel est une création immédiate de Dieu dans l'âme, nous devons nous rappeler que Dieu requiert de la part de l'âme et de ses guides, une action véritable pour aider la sienne propre. Il y a un aspect pédagogique de la surnaturalisation, dans la mesure même où la volonté humaine est destinée à y intervenir, où elle conditionne ce développement surnaturel. Nous sommes les collaborateurs de Dieu, doués — contrairement à toute théorie occasionaliste — d'une causalité authentique. Nous collaborons avec Dieu à l'œuvre surnaturelle, sur notre plan humain, dans la mesure où cette œuvre est psychologique et se traduit en valeur humaine, étant bien entendu d'ailleurs que toute la réalité surnaturelle, comme telle, est de Dieu seul.

Il faut rappeler ces vérités élémentaires contre une certaine conception trop simple du surnaturel — forme de surnaturalisme — qui oublie ce fondement naturel nécessaire à la surnaturalisation, et l'incarnation humaine de la réalité surnaturelle. Qu'on nous permette une comparaison : il nous semble que pour beaucoup de chrétiens, peu familiarisés avec l'Evangile, la réalité humaine du Christ, Verbe Incarné, passe tout à fait à l'arrière-plan, si elle ne reste entièrement inaperçue. La nature divine, avec ses manifestations de gloire et de puissance, cache aux yeux d'un grand nombre, l'aspect si profondément humain de la figure de Jésus. On ne voit plus bien dès lors sur quoi repose cette réalité divine, et tous les éléments de faiblesse qui rendent le Christ si semblable à nous tendent à s'estomper. Jésus est devenu tellement « surnaturel » qu'il a cessé d'être naturel. Mais c'est là manifestement une erreur. Il faudrait se souvenir que le Christ a été l'homme parfait, avec toutes les complexités et les délicatesses de notre nature ; et qu'il en a précisément réalisé la perfection parce que cette nature humaine était assumée par le Verbe de Dieu. Toute proportion gardée, une remarque analogue peut être faite à propos du chrétien, recréé à l'image du Christ : il doit trouver dans son union au Verbe Incarné, un perfectionnement de ses valeurs humaines, toutes informées et pénétrées par la grâce divine. Comme le surnaturel en personne, c'est le Fils de Dieu incarné, ainsi le surnaturel authentique participé par l'homme, est une ressemblance au Fils de Dieu, qui s'incarne dans une nature d'homme, s'y incorpore. Ainsi le surnaturel ne signifie plus rien, si l'on oublie le terme humain avec lequel il est en rapport, qu'il est destiné à transfigurer. Il ne représente pas une réalité sans relation avec l'humain, encore qu'il n'y ait pas entre les deux objets proportionnalité rigoureuse. Il est destiné à reposer sur l'humain et à y pénétrer : c'est un aspect absolument essentiel. S'imaginer qu'il est comme suspendu en l'air, qu'il se produit par un miracle — au sens rigoureux —, c'est une erreur. Car tout en dépendant d'une initiative gratuite de Dieu, il n'est pas sans exiger de notre part une collaboration en vue de son acceptation et de sa progression, cela justement en raison de sa signification psychologique humaine. Ce sont des hommes que Dieu surnaturalise : il ne les dénature pas pour les surnaturaliser. Voilà pourquoi il requiert leur assentiment en

vue de cette transformation divine, voilà pourquoi son opération transcendante vise à les rendre plus parfaitement hommes.

Certaines conclusions pratiques sont ici à envisager : ce n'est pas une simple passivité qui est exigée par l'œuvre de surnaturalisation, mais une collaboration active. Ainsi, former l'esprit surnaturel chez les enfants, ce n'est pas les dépersonnaliser. Il ne faut pas, sous ce rapport, avoir peur de former une personnalité humaine vigoureuse : il y a simplement à éviter autant que possible la contamination naturaliste, qui irait à voir dans l'humain une autonomie rigoureuse et un aboutissement définitif. L'humain doit rester — métaphysiquement, psychologiquement, pédagogiquement — ouvert au surnaturel ; mais il doit rester humain. C'est avec toute son humanité qu'il faut aller au surnaturel, sans pour cela méconnaître et refuser les renoncements qui s'imposent. Ces renoncements ont, pour la plupart, une signification même naturelle et admettent une justification rationnelle : pourquoi ne pas envisager cet aspect apologétique si important et si efficace ? Qu'on cesse en somme d'opposer, comme on le fait — sans se l'avouer expressément — humain et surnaturel ; et l'on se fera du surnaturel lui-même, de sa croissance, de sa valeur, une conception intelligente, une conception vraie. L'autre conception, que nous dénonçons ici, continue sans le dire et peut-être sans le savoir, la tradition janséniste d'une nature corrompue et inexistante, remplacée par un surnaturel dont on serait bien en peine de donner une définition exacte. Il faut rétablir la notion d'un humanisme chrétien — au sens doctrinal, quoi qu'il en soit de la réalité historique : c'est-à-dire d'une conciliation loyalement cherchée entre les valeurs humaines et les valeurs surnaturelles, sans rien sacrifier des unes ni des autres. Un tel humanisme a existé et existe : nous en avons les germes ; à nous de les développer.

L'éducateur chrétien — prêtre ou parents ou maîtres — se fera ainsi une juste idée de son rôle en face du surnaturel. Si l'accroissement surnaturel, tout en étant de Dieu, dépend de la collaboration d'une volonté libre (celle du sujet, celle de l'éducateur), l'on devine l'importance de l'intervention ministérielle de l'homme, en particulier du prêtre. Il dépend de nous de gêner ou de faciliter l'accès du surnaturel dans les âmes. Dieu n'a aucunement promis de faire des miracles constants pour sup-

pléer à nos insuffisances. Il a voulu que son œuvre dépende, pour une large part, de nous, que nous apprenions aux enfants ce qu'est la vie divine, que nous leur en donnions l'attrait, que nous la leur fassions aimer et vivre — cela par un contact vital de nos âmes avec leurs âmes. Négliger cet aspect humain du problème, c'est illusion, simplisme, inintelligence. Le prêtre est l'instrument de la grâce par ses pouvoirs sacramentaires : la chose est absolument essentielle, ainsi l'a réglée le plan divin. Mais il y a bien plus qu'un rôle sacramentaire dans l'œuvre sacerdotale : le prêtre est aussi, nous oserions dire, il est surtout un éducateur (sans préjudice des parents et des maîtres). A lui revient proprement de préparer les voies à la naissance, au développement de la grâce. Toute la tâche pédagogique : instruction, persuasion, exemple, — sur le terrain surnaturel, situé comme nous l'avons dit — est éminemment sacerdotale.

Une fois posée l'action possible de l'éducateur sur la réalité surnaturelle — par voie indirecte et collaboration — pour la faire naître et la faire croître, l'on comprend aisément que l'éducation chrétienne doive se proposer de développer pour elles-mêmes les vertus infuses, et en tout premier lieu les vertus théologales de foi, d'espérance, de charité. Il importe d'examiner de plus près quel peut être ici son rôle. Il y a, sur le plan spécifiquement divin, et en tenant compte des différences, à envisager une action pédagogique parallèle à celle qui a été étudiée à propos des vertus naturelles. Car si nous avons insisté, et si nous devons insister encore, sur le côté psychologique de la formation surnaturelle, nous n'oublions aucunement la prééminence qui revient hautement et de plein droit, à la grâce. Il s'agit par dessus tout de former des chrétiens, sans négliger aucunement leur humanité. L'éducateur doit habituer l'enfant à collaborer fidèlement avec la grâce divine, par le perfectionnement de ses vertus infuses, principalement de celles que nous venons de citer. Il y a une action à exercer sur l'intelligence, sur la volonté, en vue de permettre, de faciliter le développement de la foi, de l'espérance et de la charité. Cette action pédagogique fournira une aide nécessaire à l'effort personnel, indispensable, du sujet, dans sa réponse libre à l'appel de la grâce.

Nous voici parvenus au cœur d'une pédagogie surnaturelle, qui n'est pas moins, nous le savons, une pédagogie tout inspirée

de psychologie : il y a une psychologie de la surnature, accessible, *en quelque manière*, à l'expérience. Ainsi peut-on examiner la formation psychologique de l'esprit de foi, et considérer les moyens que l'éducateur peut mettre en œuvre pour la favoriser. Il s'agit d'établir le contact entre l'esprit de l'enfant et les vérités chrétiennes, pour les lui faire comprendre et vivre, pour les lui faire « réaliser » au double sens, intellectuel et pratique. L'on ne saurait négliger la méthode psychologique apte à procurer ce résultat. Il y a une façon d'enseigner la religion qui est désespérément sèche et formaliste ; il y en a une qui est vivante et réelle. C'est toute la question de l'enseignement religieux qu'il faudrait ici traiter : assurément un tel sujet déborde le cadre de cet article. Qu'il ne suffise pas d'une lettre, de concepts abstraits et standardisés, mais qu'il faille obtenir une pénétration véritable de la vérité dans l'esprit, qui la repense, en fonction de tout son acquis antérieur : on le concédera volontiers. Il faut que le dogme « dise » quelque chose à l'enfant, et qu'il aille rejoindre ses tendances profondes. Qu'on ne proclame pas cette tâche chimérique et impossible : elle est difficile seulement. Mais elle est indispensable. D'ailleurs, il conviendrait de s'arrêter à ce qui importe plus encore que le cours proprement dit de catéchisme : à l'ambiance intellectuelle où se trouve plongé l'enfant. C'est dans la famille, à l'école, par l'expérience de la vie quotidienne et les multiples contacts d'ordre vital qu'elle amène, que se forme une façon chrétienne de penser, de juger. La pression collective s'exerce ici d'une façon inaperçue, mais elle est considérable. Il faut éviter d'abord — tâche négative — qu'elle ne déforme la vie religieuse de l'enfant. Il faut l'utiliser ensuite avec le souci primordial que soit respectée la spontanéité de cette vie religieuse naissante. Qui ne voit l'influence profonde qu'exerce ici l'exemple de l'entourage ? L'enfant apprendra instinctivement à apprécier chrétiennement, en les rapportant à une règle surnaturelle, les choses de ce monde, celles de son existence banale, comme les grands événements dont lui parvient l'écho. Ou bien il prendra l'habitude de raisonner en païen. Que l'éducateur religieux se préoccupe de former chez l'enfant une règle chrétienne de jugement, où une liaison étroite s'opère entre les vérités de foi et ses ressources intellectuelles propres. Ainsi son intelligence des choses surnaturelles sera une intelligence vraiment personnelle et efficace, une intelligence profonde et vitale.

L'éducation de la foi précède et prépare l'éducation de l'amour : que l'on peut envisager à un double stade, amour d'espérance pour Dieu, conçu comme notre bien suprême ; amour de charité plus désintéressé, pour Dieu d'abord, et pour le prochain par amour pour Dieu. Il ne faut pas croire que l'homme sache, d'instinct, aimer comme il faut ; à plus forte raison d'une façon chrétienne et surnaturelle. Il est nécessaire qu'on lui mette devant les yeux les motifs propres à exciter son amour, qu'on lui apprenne à le régler suivant l'ordre. Qui ne voit par exemple, s'il s'agit de l'espérance, qu'il faut se préoccuper de tourner vers Dieu, comme vers l'unique nécessaire, l'élan du désir ? Et qui n'a vu, par expérience, de ces éducations prétendues chrétiennes, où tout le mouvement appétitif de l'enfant était uniquement dirigé vers les choses périssables ? Il convient ici, d'éclairer l'intelligence d'abord, sur la portée véritable des biens désirables, puis d'habituer progressivement l'enfant à se détacher, de lui-même, de certaines vulgarités qui diminuent ses jugements et ses goûts. Il y a une éducation de l'espérance chrétienne.

Mais c'est l'éducation de l'amour surnaturel qui importe surtout, car la charité demeure. Et il faut en effet exercer l'enfant à épurer toujours davantage son amour pour Dieu et pour les hommes : à aimer toutes choses en Dieu et pour Dieu. Cela aussi s'apprend par une bonne méthode — et nous ne diminuons pas par là l'influence de la grâce divine, qui bien entendu est supposée primordialement créatrice dans cet ordre. Mais ici encore chacun a pu observer que certaines éducations semblent prendre à tâche de développer chez l'enfant une religion intéressée, parfois au sens le plus vulgaire du terme ; que souvent aussi l'amour se borne à des sentiments tout platoniques ou à l'acquittement purement rituel de formalités vides et routinières. Que de méprises au sujet de la notion simplement philosophique d'amour ; que d'illusions grossières relatives à la conception de l'amour de Dieu et des hommes. Il faudrait enseigner cependant, aux enfants que nous formons, que l'amour est essentiellement actif et pratique, qu'il doit se proposer de donner à Dieu le plus intime de l'être, sans réserve aucune ; qu'il doit se proposer de faire du bien au prochain, en tant qu'il dépend de lui. Ainsi échapperait-on à l'idée purement pharisaïque d'un amour figé et froid, calculé et pour tout dire bourgeois. Ap-

prendre à l'enfant à se dessaisir de lui-même pour laisser toujours plus grande la place à Dieu ; à s'oublier lui-même pour les autres par amour pour Dieu ; et cela dans tout le détail de la vie : c'est en quoi consiste la formation à la charité ; et il suffit d'y joindre le souci de faire contracter, aussi spontanément que possible, une telle habitude par l'enfant. Lui montrer réellement comment on peut se déprendre de soi-même, toujours davantage, sans s'appauvrir, mais bien au contraire en s'enrichissant sans cesse sur des plans supérieurs ; lui donner ainsi le goût d'une générosité effective, à la fois intérieure et extérieure ; le soutenir dans ces efforts progressifs bien adaptés, par le rappel du but à atteindre qui est Dieu, par l'exemple et l'amour du Christ ; et toujours opérer le rapprochement psychologique entre la vérité réalisée par l'esprit, et chaque détail pratique de la vie : ainsi pourrait s'esquisser une méthode. C'est à chacun d'y réfléchir : au moins faut-il savoir qu'il y a là, en vue d'une croissance surnaturelle de l'âme, une question de psychologie pédagogique qui se pose.

Ainsi peut s'établir la part qui revient à la liberté humaine, et par conséquent à l'action de l'éducateur, dans la formation surnaturelle du sujet. Le mouvement surnaturel, comme tel, est tout entier de Dieu ; mais comme réalité psychologique il provient aussi de la causalité créée qui est une causalité seconde, véritable. Les deux éléments, humain et divin, sont d'ailleurs inséparablement liés : il n'est pas d'adulte qui puisse être justifié sans intervenir activement. Ainsi l'éducateur doit aider le sujet à connaître et à comprendre les vérités de foi qui conditionnent la justification, les motifs qui y déterminent ; il doit l'envelopper d'une atmosphère vitale favorable, par son exemple, par le rayonnement de sa propre charité. La volonté humaine a ainsi le suprême honneur de collaborer à la grâce pour son propre compte, d'aider les autres volontés à y mieux collaborer.

Il va de soi, que, sur le terrain surnaturel aussi, il faut absolument tenir compte du caractère individuel de la formation. C'est une erreur souvent commise que de vouloir imposer à tous indistinctement la même méthode spirituelle, la même dévotion toute formaliste. Ici surtout, il faut se soucier de respecter la spontanéité de l'âme, et le mouvement authentique du Saint-Esprit. Il ne faut pas s'identifier soi-même, trop facilement, à

l'inspiration divine, pas plus qu'il ne faut se présenter à l'âme comme une incarnation infaillible de la Providence : l'âme a son mot à dire, et le secret de sa destinée surnaturelle, c'est Dieu qui le lui dit, dans son sanctuaire le plus intime. C'est le souci d'un guide intelligent et désintéressé, vraiment surnaturel, de s'essayer à comprendre le plan de Dieu sur chaque âme, de connaître le sens de son développement, d'y adapter, en s'effaçant soi-même, la méthode pédagogique convenable. Il y a une éducation intelligente du surnaturel ; comme il y a aussi, en cette matière, des pédagogies tout extérieures et routinières.

4. *Naturel et surnaturel*

Ayant essayé de définir le rôle personnel qui incombe à l'éducateur dans la formation surnaturelle, nous devons en terminant nous efforcer de marquer aussi exactement que possible le rapport entre les vertus naturelles et les vertus surnaturelles, dans cette tâche complexe de l'éducation. L'on pourrait montrer que le développement surnaturel qui vient d'être déterminé, n'est pas sans effet sur le développement naturel, qu'il exerce sur ce dernier une action efficace. Mais à vrai dire, c'est d'influence mutuelle qu'il s'agit, et l'on ne saurait enseigner les choses de Dieu à des âmes qui n'auraient pas un minimum de préparation. L'on se rappelle le conseil du Maître : de ne pas donner les perles aux pourceaux. Il nous faut examiner surtout comment les vertus surnaturelles, et les vertus théologales en particulier, peuvent aider au perfectionnement naturel de l'intelligence et de la volonté. La foi n'est pas une gêne pour la raison, encore qu'elle lui demande certains renoncements. Elle a pour but de lui procurer une lumière supplémentaire et de la mener à une meilleure intelligence. Ainsi aide-t-elle à l'œuvre de l'éducation, et il serait tout à fait déraisonnable de négliger l'appoint qu'elle est capable de fournir. Ramener les considérations à ce point de vue de Dieu, connu dans son intimité trinitaire, c'est se mettre en état de mieux comprendre les choses simplement naturelles. Que l'on voie par exemple quelles ressources présente la pensée d'un Dieu-Père, soucieux de chaque détail de notre vie, pour éclairer les obscurités de notre existence si lourde parfois, pour redonner la dose d'optimisme et de courage qui souvent tendrait à faire dé-

faut. Le mystère du Verbe Incarné, Rédempteur de nos âmes par sa souffrance, illumine le mystère de notre propre souffrance et transfigure nos épreuves en en montrant la valeur d'éternité ! Le dogme de la grâce et du Saint-Esprit peut aider puissamment à intérioriser l'âme et à lui procurer au dedans un équilibre meilleur, en lui montrant une présence divine toute proche, capable de la soutenir et de la rassasier. La foi est une lumière qui prolonge et fortifie le regard de la raison, en lui faisant atteindre plus sûrement et d'une façon immédiate, les choses de Dieu.

Certaines vérités chrétiennes seront seules capables d'éclairer la vie humaine de façon à la faire apparaître dans sa vraie perspective : hors de là, le fond en demeurerait inexplicable. Ainsi le péché originel rend-il compte de l'état actuel de l'homme et de notre constitution psychologique telle que l'expérience la révèle. Ce n'est pas que l'état purement naturel de l'homme eût été exempt de concupiscence et de souffrance, et eût entraîné l'affranchissement de la mort. Et ainsi peut-on se demander, sous ce rapport, s'il y a une différence, et ce qu'est cette différence, entre la pure nature et la nature déchue. Mais en fait l'homme a été primitivement ordonné par grâce au surnaturel, et cet appel a été maintenu après le péché. Ainsi entre ce qu'il aurait pu être, et ce qu'il doit redevenir, — et ce qu'il est, perçoit-il obscurément et sent-il douloureusement l'écart. Le péché originel, sans être expérimentalement constatable et rationnellement démontrable (puisqu'il fait intervenir la notion de surnaturel, dont il constitue en quelque manière une contradiction), est ainsi pressenti. Et une fois révélé par une lumière spéciale de Dieu, il permet de concilier des antinomies qui se posaient à la raison, et qui semblaient insolubles : il explique le mystère de la souffrance, et il rend raison du déséquilibre intérieur que chacun peut observer en soi, qui résulte de la disproportion entre l'aspiration à une béatitude parfaite et la douleur présente. Le péché originel nous fait toucher à la question même de notre destinée surnaturelle : cette perspective surnaturelle est indispensable à envisager si l'on veut comprendre, même philosophiquement, la finalité humaine. Une métaphysique ne saurait se dispenser d'examiner — hypothétiquement et négativement — un certain prolongement possible du désir naturel et de l'explication rationnelle. Faute de quoi, elle se diminuerait et serait incapable

d'aboutir. Pour comprendre l'homme, sa structure métaphysique, son désir, il est nécessaire que le surnaturel soit reconnu au moins comme possible en ce sens. L'on voit dès lors quelles ressources la foi, qui en affirme l'existence et en précise le concept, offre à la spéculation proprement métaphysique, en vue de son approfondissement.

Outre cet apport d'une lumière nouvelle, les vertus surnaturelles constituent encore, au point de vue appétitif et pratique, un enrichissement sérieux. Il faut s'attacher à définir ex professo leur influence sur les vertus morales, dites naturelles (qui le sont en effet chez le non-justifié), et la façon dont elles s'incarnent en elles en les perfectionnant. C'est une vérité théologique reconnue que, métaphysiquement, la charité est le couronnement des vertus, qu'elle en est l'âme et la « forme ». Et il ne faut jamais perdre de vue, quand il s'agit de cette vertu, ce qui en constitue la réalité ontologique : elle est une création immédiate de Dieu en nous, et elle relève de la catégorie des « habitus ». Mais que serait cette existence métaphysique si elle ne recélait en elle et ne manifestait un dynamisme psychologique et moral ? Qu'on relise les épîtres de S. Paul, la finale de l'épître aux Romains en particulier, et l'on verra quelle insistance il apporte à souligner l'efficacité pratique de la charité. Une charité qui ne se traduit pas dans l'action est une charité vaine et tout illusoire. Que de fois pourtont nous nous contentons de bonnes paroles, vides et inopérantes, là où il serait possible de porter remède et d'agir. Saint Jean dans ses Epîtres, a stigmatisé cette contradiction scandaleuse entre les paroles et les actes. Que de formules, même édifiantes, derrière lesquelles il n'y a qu'un néant de charité. Rien n'irrite davantage les non-chrétiens de bonne foi que ce verbiage. La charité ne doit pas être un prétexte pour se dispenser d'un don effectif : elle constitue une donation surnaturelle, effective (ou mieux une disposition à la donation) de ce que nous avons, de ce que nous sommes, à Dieu, à nos frères. C'est la matérialiser que de ne voir en elle que le geste de l'aumône. Quand je donnerais tous mes biens aux pauvres, a dit S. Paul, si je n'ai pas la charité... Elle n'est pas que cela, mais elle doit, le cas échéant, mener à cela. Ainsi renforcera-t-elle notre aptitude à nous donner, que nous tenions de la nature raisonnable ; elle l'aidera, l'affinera, l'orientera, la divinisera. Tel est son rôle.

Loin qu'elle nous dispense de ces vertus naturelles, petites, mais essentielles (qui font la lumière et le charme de la vie) : politesse, délicatesse, etc., elle doit en accroître l'intensité, et leur ajouter une grâce nouvelle. C'est S. Paul encore qu'il faudrait relire ici, le ch. 13e de la 1re aux Cor. Mais c'est l'Evangile simplement qu'il faut reprendre. Aux charités verbales, inopérantes pour le bien du prochain, le Maître a réservé ses anathèmes. Aimer Dieu, c'est nécessairement dispenser au prochain quelque chose de la bonté divine : en paroles vraies, en compréhension sympathique, en action. La charité transforme ainsi et perfectionne toutes les vertus : à la chasteté, elle ôte sa signification toute négative d'un retranchement charnel, elle montre en elle l'exigence d'une appartenance d'amour : nous ne nous appartenons plus à nous-mêmes ; nous appartenons au Christ, et nous avons été payés bien cher. A quel point la charité chrétienne est venue transfigurer la justice naturelle inflexible et matérielle, Bergson l'a exposé en des pages géniales. Une justice sans charité, c'est-à-dire sans le sentiment d'une union fraternelle dont le lien est un Dieu-Père, est une justice caduque, impitoyable. Elle doit s'assouplir et s'affiner : à ce résultat contribue éminemment l'amour chrétien. Historiquement, c'est la charité chrétienne qui a transformé les rapports de famille, qui y a introduit le respect de la faiblesse, un amour mutuel profond. Il y a une conception familiale authentiquement chrétienne, c'est-à-dire, pénétrée de charité surnaturelle. C'est par la charité surtout, ferment divin, que le christianisme a fait lever la pâte des vertus naturelles, informes et lourdes. Il en a transformé l'esprit et transfiguré la pratique.

L'on voit à quel point, dans la réalité vitale, naturel et surnaturel se pénètrent et s'influencent. L'on voit l'impossibilité de dissocier développement naturel et développement surnaturel. L'éducation vise à une formation unique et totale de l'homme, à la fois naturelle et surnaturelle. L'on ne saurait oublier que les vertus morales naturelles sont, chez le justifié, transformées en vertus morales surnaturelles, infuses, qu'elles s'exercent d'une façon surnaturelle. Aussi, loin de négliger leur exercice, faut-il, comme on l'a signalé, y voir la réalisation et l'incarnation d'une charité efficace. Il reste à indiquer le moyen pratique de surnaturaliser, autant que possible, chez l'enfant, l'exercice de ces

vertus. L'éducateur doit proposer les actes des vertus « naturelles » à accomplir, d'une façon qui perfectionne l'esprit de foi et la charité. Une présentation naturaliste des vertus naturelles serait, dans une éducation chrétienne, un contresens. C'est une conception authentiquement surnaturelle qui doit ici inspirer les vues de l'éducateur et guider son action. Il n'y a pas seulement influence des vertus surnaturelles sur des vertus naturelles qui seraient totalement séparées, mais il y a surnaturalisation complète de ces vertus, qui sont assumées par la charité, sans perdre leur réalité et leur perfection, mais pour trouver au contraire dans la grâce un principe de fécondité nouvelle. L'éducateur devra donc tourner toutes les actions bonnes vers l'amour surnaturel de Dieu, comme vers le principe et vers la fin. De même qu'il doit orienter la charité vers une pratique effective, de même il doit informer cette pratique de vues surnaturelles et y faire pénétrer le levain de la charité.

Que le rôle du surnaturel soit ici de premier plan, un peu de réflexion peut nous en convaincre. Réaliser en effet l'unification de la nature humaine, et par le fait lui conférer la perfection, tel est le but de toute l'éducation, qui est harmonisation des diverses activités. Mais faut-il rappeler que l'unification parfaite n'est possible que par la grâce, et en particulier par la charité ? Ainsi se réalise en effet le retour au principe qui est Dieu, et une adhésion immédiate de tout l'être à Celui qui est Etre et Amour. Dans ce développement complet de l'homme, à la fois naturel et surnaturel — inséparablement —, dans cette unification progressive de l'activité et de la psychologie humaine, le rôle des vertus théologales · foi et charité surtout, est prépondérant. Ne méconnaissons, ne négligeons pas la ressource psychologique qu'elles nous présentent. Seules ces vertus permettront à l'homme surnaturalisé de se réaliser en plénitude, mettant la raison et la volonté en contact intime avec la réalité divine. La charité pénètre tout, elle meut toutes choses, elle seule demeure. L'éducation qui ne vise pas à assurer le primat de la charité est une éducation manquée ; elle appauvrit l'homme en le privant du principe divin de son perfectionnement.

Conclusion

Perfectionnement divin et surnaturel de l'homme, et sans aucune opposition avec ce dernier : perfectionnement humain maximum, telle est la réalisation à laquelle doit viser toute éducation humaine dans l'ordre actuel. Cette seule constatation, qui s'impose au chrétien, indique assez la place que l'on doit réserver aux vertus surnaturelles dans l'éducation. Mais il faut se faire, de leur nature psychologique, de leur pratique effective, une conception vraiment intelligente. Par un développement intelligent de ces vertus, en s'appuyant sur une bonne méthode psychologique, l'on aboutira à une harmonisation parfaite de la nature, à sa réalisation. Ce résultat exige la collaboration active de toutes les ressources naturelles et surnaturelles, dans le sujet, par l'action de l'éducateur.

E. Rolland.

L'ORIGINE DE L'HOMME

IV

Deuxième partie (*suite et fin*)[1]

Une dernière question nous reste à étudier : *Comment l'organisme humain se rattache-t-il à la série des organismes animaux ?*

Notre curiosité, pour être pleinement apaisée, aimerait à pénétrer un double mystère. *Comment s'est accompli le merveilleux passage de l'animalité à l'humanité ?* Comment s'est réalisée l'*hominisation* ? Quelles furent, dans l'ordre des phénomènes, les modalités de cette opération capitale ?

En second lieu, il serait également intéressant de suivre, dans sa marche ascendante, la série animale dont le développement devait conduire jusqu'au seuil de l'humanité, jusqu'à cet organisme apte à recevoir, après d'ultimes mutations, une âme humaine.

Nous devrons reconnaître notre impuissance à fournir, à ce double problème, une solution tant soit peu précise, complète et satisfaisante. Nous ne savons rien ou presque rien.

On pourrait encore essayer de remonter de l'humanité actuelle jusqu'à la souche première, jusqu'à l'origine. Le voyage offrirait le plus grand intérêt, mais le terme n'en serait pas atteint. Nous rencontrerions, sur notre route, les races préhistoriques dont l'existence n'est pas sans susciter de nouvelles et assez embarrassantes questions. Toutefois, cette recherche ne rentrerait pas directement dans l'objet de notre présente étude, bien qu'elle lui soit connexe. Nous la laissons, provisoirement, de côté. Elle nous entraînerait trop loin. Par son importance, elle mérite un examen spécial que nous entreprendrons ultérieurement, s'il plaît à Dieu.

1. Cf. *R.A.*, avril, mai, juin 1936.

*
* *

Beaucoup d'esprits, surtout parmi ceux qui sont étrangers aux méthodes scientifiques, sont avides de détails sur la manière dont s'est opéré le passage de l'animal à l'homme.

On a beau leur dire que l'opération essentielle, réellement transformatrice, a consisté en ce qu'une âme humaine, créée par Dieu, est venue *informer* et rendre humain un organisme qui, antérieurement, n'avait nul droit d'être considéré comme tel, leur curiosité, un peu enfantine, multiplie les questions et imagine d'étranges objections. J'ai sous les yeux un compte rendu, d'ailleurs très prudemment rédigé, de « *Conférences ecclésiastiques* » sur les premiers chapitres de la Genèse. Je ne m'attarderai à relever des observations ou mieux des « plaisanteries » sur la « guenon qui aurait allaité l'homme », sur la parenté du premier homme passé du rang animal à un degré supérieur... On peut s'amuser en toute matière, mais toutes ces facéties sont d'un faible secours pour éclairer les ténèbres où s'enveloppe l'acte créateur. Il est, toutefois, une observation qui me paraît utile. On suppose que Dieu a pris un anthropoïde à l'âge adulte et on ajoute : « Mais, de ce corps de pithécoïde, comment en faire un corps d'homme ? » Le jeune confrère qui redoute, pour la puissance divine, la difficulté d'une telle opération, semble trouver tout simple, très facilement explicable, qu'une petite masse d'argile inorganique soit subitement transformée en cet assemblage merveilleux d'organes délicats et variés qui composent un corps humain ! Comme si le miracle n'était pas, dans ce cas, incomparablement plus surprenant, à nos yeux, que les simples modifications que devait subir un corps déjà organisé et, en beaucoup de ses parties, très rapproché du corps humain ! Effet de l'inattention, de l'habitude, de la routine. Je signale ce fait pour demander à ceux qui s'intéressent à de pareilles énigmes d'y apporter au moins les efforts d'une réflexion sérieuse, guidée, si possible, par de solides principes métaphysiques.

Dans l'espèce, on se souviendra d'abord que l'*hominisation*, pour employer un néologisme souvent utilisé, n'a pu se faire que par la substitution d'une âme humaine, créée *ex nihilo*, à la forme animale, et que Dieu n'est pas à court de moyens, soit pour opérer ces changements de formes substantielles, — change-

ments, d'ailleurs, que S. Thomas regarde comme chose ordinaire au cours du développement embryonnaire[1] — ni pour produire, dans un organisme animal, les mutations anatomiques indispensables.

Comment, en fait, cela s'est-il passé ? Nous n'en savons rien, et probablement, nos successeurs sur cette terre n'en seront jamais mieux informés que nous.

On peut s'amuser au jeu des hypothèses.

Un correspondant, homme d'une culture philosophique et scientifique peu commune, mais qui n'aime guère à suivre les sentiers fréquentés, m'écrivait récemment au sujet de l'origine du corps humain : « J'incline à croire que les « *ancêtres* » des types d'organisation et, en particulier, de l'homme, étaient, non des organismes proprement dits, non des êtres à cellules très différenciées, mais des amas de cellules relativement peu différenciées et plus ou moins analogues à ces amas cellulaires que nous appelons aujourd'hui des colonies, colonies qui n'ont pas de passions proprement dites et dont toutes les fonctions se font au ralenti. Peu à peu, ces amas vivants auraient élaboré en leur centre des œufs d'où seraient sortis, quand les circonstances extérieures s'y seraient prêtées, les types d'organisation, puis, d'une dernière colonie maintenue plus longtemps à l'état indifférencié, cet organisme très complexe, très équilibré qu'est l'organisme humain. »

Ces vues personnelles et originales surprendront beaucoup de lecteurs. Sont-elles plus déconcertantes que celles d'un S. Augustin, écrivant : « L'homme n'était même pas un raccourci d'atome lorsqu'il fut fait dans la création des six jours. » Le saint Docteur se hâte, il est vrai, d'ajouter : « Si je prétends que, dans la création primitive et simultanée, l'homme, loin d'avoir atteint le développement de l'âge mûr, était moins qu'un enfant qui vient de naître, moins qu'un embryon dans le sein maternel, moins que le germe visible dont il naît, on pensera peut-être que c'est un rêve de métaphysicien[2]. » En pareille matière, dans l'état actuel de nos connaissances, il est permis au savant, comme au philosophe, de s'abandonner aux rêves de son imagination.

1. *Sum. Theol.*, Ia, q. cxviii, a. 2.
2. S. Aug., *De la Genèse au sens littéral*. Livre VI, c. vi.

Evidemment, la plupart des biologistes estiment que les choses se sont passées d'une autre façon.

Au temps où régnait Darwin, on admettait volontiers que le corps humain dérivait d'un organisme animal par une lente évolution, par une longue série de transformations presque insensibles dont l'accumulation, si je puis dire, aurait amené un changement spécifique.

Cette opinion, souvent inspirée par une philosophie suspecte, a perdu notablement de son crédit. Elle manque de bases scientifiques et l'on cherche en vain, dans la liste des fossiles connus, cette série de formes intermédiaires que supposerait un tel passage.

La théorie des *mutations brusques* est plus en faveur. Elle ne soulève, actuellement du moins, aucune difficulté scientifique insurmontable et la théologie n'y fait aucune objection. Mais, comme nous l'avons longuement expliqué précédemment, l'essentielle mutation s'est opérée quand une âme humaine est venue *informer* un organisme apte à la recevoir. Il est possible que la *transformation spécifique* dont l'âme est le principe ait atteint chacune des cellules du corps humain en produisant, de la sorte, un être vraiment nouveau, aussi bien au point de vue anatomique qu'au point de vue psychique[1]. Nous n'avons pas à scruter ces arcanes.

Beaucoup pensent que la mutation s'est produite, non chez un adulte, mais au cours de la vie embryonnaire. Nous n'en savons rien ; il semble bien qu'une mutation n'est durable, héréditaire qu'à la condition de porter sur les cellules reproductrices, sur le *germen*, et non pas uniquement sur le *soma*. Ce n'est pas le lieu d'exposer la curieuse théorie des *gènes*, ces éléments invisibles de *chromosomes*, auxquels semble départie la mission de transmettre les caractéristiques héréditaires, les *qualités* des générateurs, et dont le rôle, s'il était mieux connu, éclaircirait, en partie du moins, les mystères de l'hérédité.

Ne nous écartons pas du problème posé : comment s'est opéré le passage de l'organisme animal à l'organisme humain ? Impossible de donner une solution. Toutes les exigences de notre curio-

1. Nous faisons allusion à ces théories récentes d'après lesquelles les *cellules* elles-mêmes offrent des *particularités*, notamment dans le nombre des *chromosomes*, qui semblent *spécifiques*.

sité sont vaines et souvent puériles. Nous savons que cela ne s'est pas fait sans Dieu. Faisons crédit à la puissance du Créateur.

Il est un autre aspect auquel on pense beaucoup moins et qui présente une toute autre importance dogmatique. Je veux parler des discussions qui mettent aux prises les *monogénistes* et les *polygénistes*.

Ce passage de l'animalité à l'humanité s'est-il opéré en un seul lieu et relativement à un seul couple dont tout le genre humain serait issu ? L'*hominisation* ne s'est-elle pas, au contraire, effectuée, simultanément ou successivement, en des endroits fort divers, portant sur de nombreux sujets ?

Remarquons que le *polygénisme* n'est pas incompatible avec l'*unité* de l'*espèce humaine*, pas plus que le *monogénisme* n'entraîne fatalement cette unité[1]. Il s'agit seulement de savoir si tous les hommes proviennent d'un *couple unique*.

Il est incontestable que le *polygénisme* a, pour lui, la faveur de nombreux naturalistes et qu'il permettrait de fournir à certains faits d'expérience une explication en apparence plus simple et plus satisfaisante. Mais on ne saurait appuyer cette théorie sur aucun argument scientifique solide et vraiment contraignant.

Comme le constate le Dr Joliat, les sociologues évolutionnistes regardent comme absurde la croyance à l'apparition de l'homme « en une localité, sous une seule forme et dans un seul couple ». Certaines doctrines récentes et, en particulier, celle de l'*Ologenèse* du Dr Rosa, activement et habilement propagée, en France, par le Dr G. Montandon[2], suppose l'apparition de l'homme en divers lieux de la surface de la terre. « Le cosmopolitisme de l'homme s'expliquerait alors très bien, non par des migrations souvent invraisemblables, mais parce qu'un premier type hominien serait apparu simultanément un peu partout à la surface de la terre. Cela expliquerait fort bien pourquoi toutes les tentatives des savants de fixer le berceau de l'humanité se heurtent à de formidables invraisemblances[3] ». Le Dr Joliat auquel nous empruntons ces lignes fait, d'ailleurs, remarquer que le Dr Mon-

1. Ainsi, H. Vallois, qui se prononce formellement pour l'unité de souche, semble bien admettre que l'évolution ait amené, dans la descendance du premier couple, multiplicité d'espèces.

2. Principaux ouvrages : *L'ologenèse humaine; La Race et les Races; L'ologenèse culturelle.*

3. Dr Joliat, *L'antéhistoire*, p. 183.

tandon n'a nul désir de créer des difficultés aux théologiens et qu'il s'efforce, au contraire, de leur offrir ce qu'il appelle « un terrain d'entente ».

« On peut dire, et c'est Montandon qui s'exprime ainsi, qu'une mutation apparaît dans ses résultats comme une création... C'est ici, en particulier, que le terrain d'entente, dont nous parlions, s'offre de lui-même à ceux qui admettent une intervention extra-terrestre, lors de la naissance des espèces en général et de celle de l'homme plus spécialement. Si quelqu'un « croit » qu'en un moment donné des attributs spirituels propres ont été octroyés à un individu, c'est lors de la mutation ayant produit l'espèce ancêtre du genre *Homo* ou lors de celle qui a réalisé l'espèce *Homo sapiens* que cette intervention se laisse le plus aisément concevoir[1] ». Toutefois, le Dr Joliat se hâte d'ajouter : « Quant à la création non unique, mais multiple de l'homme, cela paraît contraire à l'orthodoxie chrétienne. Que les théologiens ne s'émeuvent cependant pas outre mesure de cette nouvelle hypothèse qui risque bien, comme tant d'autres, d'aller, plus tard, rejoindre les vieilles lunes ». Et, ailleurs, le même auteur observe que l'hypothèse monogéniste n'est ni absurde ni anti-scientifique[2].

On peut même affirmer, avec l'anatomiste toulousain, H. Vallois et plusieurs autres naturalistes de valeur, que l'origine monophylétique du genre humain est postulée par les plus récentes études scientifiques sur les caractères spéciaux des races humaines et des anthropoïdes. « L'anatomie comparée confirme donc, écrit le Dr Vialleton, la séparation des hommes et des anthropoïdes en deux groupes différents qui ne s'interpénètrent pas. De là découle naturellement la conception de l'origine monogénique ou monophylétique du groupe humain[3]. »

Les théologiens n'ont vraiment pas motif de s'émouvoir. L'attitude des catholiques, en face de théories scientifiques incertaines et changeantes semble facile et sûre. Ils n'ont qu'à attendre, patiemment et sans inquiétude, le résultat, d'ailleurs fort problématique, des recherches expérimentales, en maintenant, net-

1. Cf. Dr Joliat, *op. cit.*, p. 184.
2. Dr Joliat, *op. cit.*, p. 185 et 195.
3. Louis Vialleton, *L'origine des êtres vivants*, p. 297. — H. Vallois, *Les preuves anatomiques de l'origine monophylétique de l'homme*, *L'anthropologie*, vol. XXIX, 1929.

tement, sans la diminuer, mais sans l'exagérer, la doctrine traditionnelle de l'Eglise en pareille matière.

L'Eglise a toujours affirmé la nécessaire unité d'origine, *la descendance d'un couple unique* de tous les hommes qui, depuis Adam et Eve, occupent le globe terrestre. Cette croyance est étroitement liée aux dogmes de la chute originelle et de la Rédemption. Impossible d'y renoncer sans bouleverser toute l'économie du christianisme. Aucun accommodement, aucune atténuation ne seraient admissibles en pareil sujet.

Mais gardons-nous de dépasser les exigences dogmatiques. Ces exigences tiennent toutes dans la thèse suivante dont nous empruntons l'énoncé à un théologien estimé, thèse à laquelle l'auteur donne la note théologique : *proximum fidei.*

« *Tout le genre humain, actuellement existant, ou ayant existé depuis Adam et Eve, tire son origine de ce premier couple créé par Dieu*[1]. »

Est-il interdit de penser que des *races humaines,* — non seulement des ébauches d'humanité, — *aient existé et se soient éteintes avant la création d'Adam ?* Il ne semble pas. Certes, une telle hypothèse est impuissante à faire disparaître toutes les difficultés, mais il faut reconnaître qu'elle apporte un précieux élément de solution dans certains problèmes que posent les races préhistoriques.

Gardons-nous de confondre l'opinion dont nous parlons avec celle que soutint, au XVIIe siècle, le médecin calviniste Isaac de la Peyrère. Celui-ci considérait les Juifs seuls comme constituant la descendance d'Adam et d'Eve, les autres humains, les Gentils, ayant pour ancêtres les *Préadamites,* les uns et les autres continuant du reste à vivre simultanément. L'hypothèse des *Préadamites* ne peut être reprise que dans des conditions radicalement différentes.

Au savant catholique qui, avec une entière loyauté, poursuivra ses recherches dans le domaine incomplètement exploré de la paléontologie et de la préhistoire, nous nous permettons de soumettre la conclusion d'un remarquable article de M. E. Gilson, dans *la Vie intellectuelle :* « Une visite au cimetière des doctrines scientifiques inconciliables avec la Révélation nous

1. Franc. DIEKAMP, *Theol. dogm. Manuale,* vol. II, p. 125.

ferait passer devant bien des tombes. Dans notre seule vie, au nom de combien de doctrines abandonnées depuis par leurs auteurs mêmes nous a-t-on sommés de renoncer à l'enseignement de l'Eglise ? Combien de fausses démarches dont les historiens et les savants auraient fait l'économie s'ils avaient écouté la voix de l'Eglise lorsqu'elle les avertissait qu'ils excédaient les limites de leur compétence, c'est-à-dire celles de la science même[1] ».

***

Pouvons-nous reconstituer la *série animale ascendante* dont l'organisme humain fut le terme ? Assurément non. Et comme nous considérons ici les données scientifiques dans la mesure où elles intéressent l'*apologétique*, nous ne nous arrêterons pas à exposer longuement les hypothèses, plus ou moins vraisemblables, émises sur un tel sujet.

Dans une bibliothèque de vulgarisation, on a publié, au cours de la dernière année, un volume dans lequel l'auteur, à la suite, d'ailleurs, d'un naturaliste américain, prétend établir la généalogie de l'homme à partir des poissons ! C'est une tentative hardie que nous ne saurions prendre au sérieux.

Notons seulement les résultats qui paraissent acquis... jusqu'à plus ample informé :

Le premier, le moins contestable, c'est qu'une obscurité profonde enveloppe le berceau de l'humanité.

« Nous devons avouer que la science positive ignore quand et comment l'homme est apparu sur la terre... Tout essai de dresser l'arbre généalogique de l'homme est prématuré[2]. » « La généalogie authentique de l'homme nous demeure pour l'instant ignorée, reconnaît J. Rostand[3]. » « Le premier problème qui se pose en préhistoire, écrit M. Georges Goury, est celui de l'origine de l'homme. La solution en est fort simple pour qui consent à supposer le problème résolu et à se contenter d'hypothèses élégantes peut-être, mais n'ayant pour base que des assimilations, avec peu ou point de documents scientifiques ; la solu-

1. E. Gilson, *L'intelligence au service du Christ-Roi. Vie intellectuelle*, 10 mars 1936, p. 202-203.
2. *Hérédité et races*, p. 266-267.
3. J. Rostand, *Etat présent du transformisme*, p. 174.

tion en est terriblement complexe, et peut-être à tout jamais voilée dans l'infini des temps, pour l'esprit dont la critique exige une démonstration appuyée sur des faits d'une autorité indiscutable[1]. » Il serait superflu de multiplier les témoignages.

Un autre résultat des plus récentes recherches intéressera le lecteur, bien qu'il soit de minime importance au point de vue apologétique. Les savants les plus autorisés sont actuellement unanimes — ou presque, car il faudrait faire une exception pour le naturaliste américain Grégory, — à écarter les singes anthropomorphes de l'ascendance humaine. « L'idée d'un rapport de descendance directe entre l'Homme et le singe... n'est réellement affirmée par aucun savant ; elle paraît aujourd'hui abandonnée, si même ils l'ont jamais admise, par tous les vrais naturalistes. Les grands singes anthropomorphes ne sont pas des ancêtres de l'Homme : ce ne sont pour lui, en toute hypothèse, que des cousins plus ou moins éloignés. On sait que la ligne d'évolution qui aboutit à l'Homme s'est détachée de très bonne heure et, à partir d'une souche fort ancienne, a suivi en somme un chemin presque direct, les divers rameaux simiens ayant par rapport à elle une position latérale. Bref, l'Homme ne fait suite linéairement à aucun singe connu, actuel ou fossile : nous devons seulement leur reconnaître à tous une origine commune. » Tel est l'avis de M. E. Le Roy, citant et commentant le très estimé M. Boule. D'après le Dr Joliat, qui résume parfaitement la question, « l'homme ne doit pas compter le singe parmi ses ascendants directs ; il n'est pas d'origine simienne. Le singe n'est pas, pour nous autres humains, un ancêtre. Quand sa lignée s'est séparée de la nôtre, elle ne comptait pas encore, parmi ses représentants, toutes ces créatures grimaçantes et disgracieuses grotesques avortons ou monstres effrayants : babouins, ouistitis... gorilles, chimpanzés, orangs-outans, qui, en réalité, sont bien, tels qu'ils nous apparaissent, des caricatures humaines, par suite d'une évolution bâtarde[2] ». Sur le même sujet, le professeur P. Rivet est très catégorique : « ...Nulle part, si loin que nous remontions dans le passé, nous n'atteignons une forme anthropoïde d'où seraient issus les différents types du genre Homo. L'homme a donc derrière lui une longue série d'ancê-

1. Georges GOURY, *Origine et Evolution de l'homme*, p. 21.
2. Dr JOLIAT, *op. cit.*, p. 166.

tres à forme humaine, dont nous ne connaissons encore que quelques-uns. Tout ce que nous savons aujourd'hui de l'histoire des singes fossiles prouve que, comme la branche humaine, la branche sémienne plonge, elle aussi, dans les profondeurs du passé, sans qu'aucun fait permette de préciser l'époque à laquelle ces deux branches se réunissent en un tronc commun... Il est donc évident que le phylum humain et le phylum simien se sont développés parallèlement, chacun se divisant et se subdivisant depuis des temps extrêmement reculés... Que la paléontologie nous apporte quelque jour les documents qui nous permettront d'établir l'enchaînement complet de cette double généalogie humaine et simienne, les découvertes capitales de ces dernières années permettent de l'espérer... Mais on peut affirmer dès maintenant que lorsque ce travail sera enfin terminé, l'homme et le singe apparaîtront comme des formes ultimes de lignées qui auront évolué d'une façon indépendante pendant si longtemps qu'ils n'auront plus entre eux aucune parenté véritable[1] ».

C'est assez nous arrêter à des détails secondaires, sans importance réelle au point de vue apologétique. Connaître, d'une manière précise les organismes animaux auxquels se rattache le corps humain, ce serait, évidemment, fort intéressant pour les naturalistes. Cela ne modifierait en rien notre position apologétique.

On trouve, en beaucoup d'auteurs, une observation, que les exigences de la philosophie rendent superflue, mais qu'il faut leur savoir gré de noter loyalement. Si loin que nous remontions dans le passé, l'homme se présente à nous comme manifestant des preuves indiscutables d'intelligence et de conscience réfléchie. « Il semble que nous assistions à l'évolution de la matière, mais nulle part à celle de l'esprit. On peut dire que cette intelligence fut le facteur imprévu qui réalisa la pleine évolution de l'homme. Et, phénomène digne de remarque, cette intelligence, dès qu'il est possible del a saisir, est *une* dans l'éloignement des temps ; l'homme la possède en puissance, telle aux époques les plus reculées qu'il peut s'en enorgueillir aujourd'hui[2]. » Et ceci s'oppose directement aux affirmations téméraires de certains évolutionnistes qui, comme nous l'avons déjà remarqué, s'efforcent de faire

1. P. Rivet, *L'Evolution en biologie*, p. 78-79-80.
2. G. Goury, *Origine et évolution de l'homme*, p. 32.

sortir le psychisme humain des activités animales, en particulier à certaine école anthropologique allemande qui a imaginé le Gorille-Homme de Néanderthal et l'Orang-Homme d'Aurignac. On est, dès lors, en pleine fantaisie, remarque M. Goury[1]. Disons mieux : on est en pleine absurdité métaphysique.

En présence de fossiles animaux, les caractères anatomiques et morphologiques sont seuls à considérer. Il en est différemment quand il s'agit de restes auxquels on hésite à reconnaître un caractère humain. Les preuves purement anatomiques ne suffisent plus, car il pourrait se faire, bien que l'hypothèse soit, actuellement, peu vraisemblable, qu'il ait existé des êtres anatomiquement très rapprochés de l'homme et qui, pourtant, appartenaient au règne animal. Pour se prononcer avec certitude, il faut découvrir, de quelque manière, trace d'intelligence, de réflexion, de sentiment religieux, d'industrie, d'idée générale, en un mot. C'est le vrai *criterium*.

Il convient donc de prendre pour ce qu'elle vaut cette opposition, chère à beaucoup de naturalistes, entre l'*Homo faber* et l'*Homo sapiens*. « Déjà *faber*, pas encore *sapiens* », écrit J. Rostand. Et ailleurs : « Il est non seulement l'Homo *faber*, mais l'Homo *sapiens*, *religiosus*, *artifex*[2]. » C'est une manière de s'exprimer que l'usage ne saurait justifier pleinement. Quant à ceux qui parlent de l'*Homo stupidus*, leur seule excuse c'est qu'ils ne savent pas ce qu'ils disent ! A moins qu'ils ne le sachent trop et ne se posent en défenseurs obstinés d'un transformisme matérialiste dont nous avons montré l'irrémédiable tare métaphysique. Du reste, n'a-t-on pas trahi la pensée de Bergson, auquel on attribue ces expressions, qui ont fait fortune dans le langage des biologistes ? Dans la pensée de l'illustre philosophe, l'homme devient *faber* parce qu'il est *sapiens*. M. Blondel, notant ce besoin qu'a l'homme « de s'adjoindre des instruments artificiels et d'emprunter aux forces physiques des moyens nouveaux d'investigation et d'action », ajoute : « initiative où maints philosophes, notamment Bergson, ont voulu voir le trait caractéristique de l'*Homo sapiens* devenu *Homo faber*[3] ».

1. G. Goury, *op. cit.*, p. 25.
2. J. Rostand, *L'Etat présent du Transformisme*, p. 166-173.
3. M. Blondel, *La Pensée*, t. I, p. 179.

C'est la seule conception que puisse accepter une saine philosophie.

*
* *

Il est temps de conclure.

Aucune divergence ne saurait exister, entre catholiques, sur l'origine de l'âme humaine, créée par Dieu, sur la transcendance de l'être humain, fait à l'image et à la ressemblance de Dieu. Tous estiment, avec M. Maurice Brillant, que « l'apparition de l'homme, doué d'intelligence, éclairé d'une âme immortelle, et qui, tout de suite, fleurit en actes religieux, révèle quelque chose d'incommensurable avec le reste de l'Univers[1] ». L'homme domine de très haut toute la nature dans laquelle il occupe une place à part, et toute tentative pour le mettre en totale continuité avec les êtres inférieurs est vouée au plus complet échec.

Quant à la *formation du corps*, deux opinions s'affirment et s'opposent actuellement.

L'une, à laquelle il faut reconnaître le mérite d'être traditionnelle, soustrait cette formation à toute action des causes secondes et la regarde, par suite, comme absolument miraculeuse.

L'autre, suggérée par le progrès des sciences expérimentales et qui gagne, chaque jour, de nouveaux partisans, accorde, au contraire, une part aux forces naturelles, soutenues et dirigées par la puissance divine, dans la lointaine préparation de l'organisme humain, organisme qui n'est devenu tel que par son union substantielle avec une âme humaine. Cette participation n'enlève rien à la *Cause première*, et a le grand avantage de ne pas radicalement séparer l'homme, tout en maintenant sa transcendance, d'une nature dans laquelle il semble bien plonger de profondes racines.

Aucune découverte préhistorique, aucun document paléontologique n'oblige rigoureusement les adeptes de la première opinion à changer d'avis et à renoncer à leur croyance.

Aucune décision de l'Eglise ne condamne ceux qui adoptent la seconde, pourvu que les droits nécessaires de Dieu soient pleinement respectés.

1. Maurice Brillant, *Philosophie de l'histoire et préhistoire humaine*, *Vie intellectuelle*, 10 mai 1935, p. 262.

Sur la question particulière que nous avons essayé de traiter d'une manière très objective, notre foi religieuse n'a rien à redouter des données les plus sûres de la science contemporaine.

On nous permettra toutefois, avant de terminer, puisque nous écrivons dans une intention apologétique et en vue de l'apaisement des esprits, une recommandation d'une importance spéciale. Si l'on veut, en ces matières qui touchent au dogme, à la philosophie et à la science, éviter de redoutables malentendus, il est indispensable de fixer, clairement et avec grande précision, les *relations véritables* du problème scientifique envisagé, soit avec le dogme, soit avec la philosophie

Deux exemples suffiront à faire comprendre ma pensée.

Le *transformisme* est en nécessaire connexion avec l'origine du *corps* de l'homme, mais ne soulève pas d'autre question que celle de la préparation et de la formation de l'organisme. Ce n'est donc pas sans quelque surprise qu'on trouve, en certains exposés apologétiques, l'affirmation d'un lien entre l'évolution et le dogme de la chute originelle ou celui de la Rédemption. N'est-ce pas compliquer et embrouiller, sans profit, les données mêmes du problème ? Que le mode d'apparition de l'homme soit tout à fait soustrait aux causes secondes ou qu'il en soit, de quelque manière, dépendant, cela n'a rien à voir, à mon sens, avec l'élévation d'Adam à l'état surnaturel, sa désobéissance et sa punition. Pas de fausse position théologique !

Soyons également attentifs aux exigences de la métaphysique. Dans une publication récente, d'une manifeste utilité et dont j'aimerais, malgré quelques réserves, à dire beaucoup de bien, l'auteur, très compétent, après une critique, sévère peut-être, mais vraiment scientifique, du transformisme mécaniste et athée, s'occupe de l'origine de l'homme. Terminant par une excursion sur le terrain philosophique, il exprime cette pensée que les données de la philosophie « ne permettent probablement pas de concevoir qu'une organisme spécifiquement humain ait pu évoluer jusqu'à cette « *spécificité* », depuis n'importe quelle forme purement animale, sans être doué d'une âme humaine ». Une telle question ne doit pas, ne peut pas même se poser. Qu'un organisme animal devienne un organisme *spécifiquement humain*, sans être *spécifié d'abord* par une *âme humaine*, c'est une impossibilité métaphysique manifeste. Mais l'affirmation, même catégorique, d'une telle

vérité ne suffit aucunement à trancher une controverse aussi complexe que celle de la formation du corps du premier homme. Elle laisse entière l'hypothèse d'une participation des causes naturelles à cette formation.

Les points de contact des sciences de la nature avec le dogme sont peu nombreux ; par suite les possibilités de conflit sont rares. Mais quand il y a lieu de tenter une *mise au point apologétique*, il est essentiel de soumettre d'abord les données expérimentales à un examen philosophique, de faire subir aux matériaux scientifiques ce que M. J. Maritain appelle « un traitement proprement philosophique[1]. » Il est non moins indispensable de rechercher la rigoureuse expression de la thèse dogmatique intéressée.

Que de pseudo-difficultés s'évanouiraient, comme une vapeur sans consistance, si on prenait toujours cette double précaution !

Reconnaissons, enfin, que les conditions actuelles de l'apologétique catholique sont plus favorables que dans un passé récent.

Les attaques, violentes ou perfides, au nom de la science, contre les croyances religieuses, se font très rares dans les milieux vraiment cultivés. Si le transformisme athée compte encore quelques adeptes arriérés, les naturalistes, qui font autorité, poursuivent leurs recherches avec un grand souci d'objectivité. Si tous n'affirment pas explicitement, comme le Dr Vialleton, que l'évolution n'est que « la réalisation d'idées créatrices[2] », beaucoup, et des plus notables, reconnaissent, avec M. R. Collin, que « la théorie de l'évolution ne devient rationnelle qu'à partir du moment où elle superpose une interprétation finaliste à l'explication mécaniste courante[3]. » Le caractère nettement téléologique de beaucoup de phénomènes vitaux vient d'être rigoureusement affirmé et prouvé par le Dr Alexis Carrel dans son récent et si remarquable ouvrage : *L'Homme, cet Inconnu*[4].

Dans le camp des théologiens, on peut noter, également, d'heureux changements. Les apologistes catholiques s'écartent,

1. J. MARITAIN, *La Philosophie de la Nature*, p. 144.
2. L. VIALLETON, *op. cit.*, p. 364.
3. *Le Transformisme*, *Avertissement*, p. 8.
4. Dr Alexis CARREL, *L'Homme, cet Inconnu*, p. 236 et suiv.

de plus en plus, des théories *concordistes* et se libèrent de l'héritage onéreux que leur ont transmis leurs devanciers du XIXe siècle. Ils reviennent à la véritable tradition et retrouvent les principes de Saint Augustin et de Saint Thomas d'Aquin. On distingue, plus soigneusement, la vérité dogmatique, morale, religieuse en un mot, que contiennent les livres inspirés et les formes, souvent symboliques ou imagées, sous lesquelles cet enseignement nous est présenté. On ne confond plus l'accessoire et le principal. « Au sujet du commencement du monde, affirme Saint Thomas, il y a quelque chose qui se rapporte à la substance même de la foi, à savoir que le monde a été créé et a commencé. Cela, tous les saints Docteurs le disent d'un commun accord. Mais comment et selon quel ordre le monde a-t-il été fait, cela n'a rapport à la foi qu'accidentellement, en tant que c'est dans l'Ecriture. Or, tout en sauvegardant la vérité de l'Ecriture, ces Docteurs en ont donné diverses explications[1]. »

Sauvegarder la vérité de l'Ecriture, tout en proposant de l'origine de l'homme une explication rendue vraisemblable, sinon très probable, par les données de la science : nous n'avons pas voulu faire autre chose. Heureux serions-nous si nous avons pu calmer quelques inquiétudes, dissiper quelques doutes et projeter, sur un problème obscur, quelques rayons de lumière !

P.-M. PÉRIER.

1. S. Th., *II Sent.*, dict. 12, q. 1, a. 2.

L'IDÉE MISSIONNAIRE DANS ISAÏE

Introduction

Un même esprit anime d'un bout à l'autre la grande œuvre divine, la Révélation en ses deux étapes, juive et chrétienne. L'Ecriture ayant tout entière Dieu pour auteur est pénétrée d'une unité profonde, absolue, même si ce caractère échappe parfois au lecteur d'ici-bas.

Novum Testamentum in Vetere latet : Vetus in Novo patet Cet adage théologique souligne l'harmonie intime des deux parties du message divin, tout en marquant la différence fondamentale qui les sépare : de part et d'autre, c'est bien la même vérité enseignée à l'humanité par Dieu ; mais l'Ancien Testament permet seulement de présager, d'entrevoir le contenu futur du Nouveau. Il faut avoir en mains ce dernier pour découvrir tout le sens de la Loi et des prophètes.

Ce principe fondamental s'applique, très spécialement, à la manière dont la Bible énonce, esquisse, prépare, amorce la doctrine magnifique, essentielle à la Loi Nouvelle et qu'on peut appeler *l'Idée Missionnaire*[1]. Quelques mots dans la série si connue, si souvent commentée des oracles messianiques[2], des indications au milieu de prescriptions légales[3], telles sont les premières étapes. Plus tard viennent les données du livre des Psau-

1. « L'*idée missionnaire* est l'impulsion qui entraîne l'Eglise à étendre son champ d'action à la terre entière. » (Plan de l'U.M.C.) Cette impulsion est essentielle au christianisme ; elle apparaît dès les premiers chapitres du livre des *Actes* (I, 8 ; II, 4) et les écrits apostoliques en sont remplis (*Eph.*, III, 8 ; I *Cor.*, IX, 16 ; 3a *Joannis*, 7-8). Elle est la mise en œuvre du : « *Ite, docete omnes Gentes* » (*Matt.*, XXVIII, 19) et tient à la constitution même de l'Eglise du Christ.
2. *Gen.*, XII, 2-3 ; XXVII, 28-28 ; XLIX, 10.
3. *Deut.*, X, 19 ; XXXI, 10-12.

mes[1]. Chez les Prophètes, la doctrine deviendra plus précise, quoique souvent présentée sous le voile de figures toutes matérielles. Isaïe a insisté plus que tout autre auteur sacré sur cette notion, très importante dans la marche de la Révélation. En des images magnifiques, sous des figures touchantes, le premier, il a tracé de l'universalisme religieux un tableau d'ensemble vraiment frappant.

La Providence, d'ailleurs, l'a suscité au moment où un tel message devenait opportun, salutaire. Jusqu'alors, tant que le peuple n'était pas très solidement encadré, il fallait d'abord et surtout le préserver contre l'influence du paganisme, en particulier le mettre en garde contre les religions orientales voisines, au culte brillant et voluptueux, lui faire sentir son privilège[2]. De là, les prescriptions sur la destruction du butin[3], sur l'interdiction du mariage avec des païennes[4].

Au temps d'Isaïe, le peuple, en Juda, est uni. Il a déjà souffert ; il a constaté, d'autre part, il va encore toucher du doigt la puissance de Yahweh[5]. Désormais il peut entendre avec fruit l'annonce de la conversion des nations à son Dieu, l'appel qui leur est adressé, surtout que les guerres vont faire disparaître des royaumes jusqu'ici triomphants, comme la puissante Babylone.

Sans doute, faudra-t-il encore quelques siècles pour que le Sauveur puisse prêcher le Royaume purement spirituel, entièrement universel. Isaïe est déjà à un tournant de l'histoire révélée ; son message constitue un progrès frappant sur la doctrine des envoyés divins qui l'ont précédé.

Comme eux, il parlera en figures, s'appuyant sur les événements de son temps pour exposer les vérités qu'il a charge de répandre ; chez lui, comme ailleurs, *Novum Testamentum in Vetere latet.* Ce n'est pas la pleine clarté, mais une lumière voilée, des indications et non un enseignement catégorique.

Pascal l'a remarqué et noté : dans l'Ancien Testament l'essentiel, ce sont les figures dont il est rempli ; impossible même,

1. XXII, 28 ; LXXXVI, 9 ; etc...
2. *Deut.*, VII, 6-8.
3. *Josué*, VI, 16-19.
4. *Deut.*, VII, 1-5.
5. Cf. le désastre de Sennachérib (*Is.*, X, 27-34 ; ch. XXXVI et XXXVII).

avoue-t-il, de savoir avec certitude si les prophètes ont discerné la portée universelle de leurs oracles[1].

Cette obscurité des prophéties a, d'ailleurs, des raisons providentielles. Les Juifs, d'une part, peuple grossier et terre-à-terre, n'étaient pas à même de recevoir une révélation totalement spirituelle ; les chrétiens, eux, doivent tirer avantage pour leur foi de la difficulté qu'ils éprouvent à interpréter les oracles divins. Bossuet souligne cette dernière remarque :

C'est un flambeau, mais qui reluit dans un lieu obscur, dont il ne dissipe pas toutes les ténèbres. Si tout était obscur dans les prophéties, nous marcherions comme à tâtons dans une nuit profonde, en danger de nous heurter à chaque pas, et sans jamais pouvoir nous convaincre ; mais aussi, si tout y était clair, nous croirions être dans la patrie et dans la pleine lumière de la vérité, sans reconnaître le besoin que nous avons d'être guidés, d'être instruits, d'être éclairés dans l'intérieur par le Saint-Esprit, et au dehors par l'autorité de l'Eglise[2].

Isaïe a conscience de parler au nom de Yahweh, d'être envoyé par lui seul : « Ecce ego ; mitte me, a-t-il dit dans sa vision inaugurale »[3]. C'est ce qui donne sa valeur au message dont il est chargé. S. Augustin, en effet, définit ainsi le prophète et sa mission : « Ea loqui prophetas Dei quae audiunt ab eo, nihil aliud esse prophetam Dei nisi *enuntiatorem verborum Dei hominibus* »[4]. Or, une bonne partie des vérités confiées à Isaïe a trait à l'expansion du culte de Yahweh à travers le monde, à l'idée missionnaire. Cet enseignement vient de Dieu même.

Le prophète le présentera à sa manière. Prédicateur, et non simple émetteur d'oracles, profondément différent sur ce point des devins païens, il se mettra à la portée de son auditoire, exprimera sa pensée en des images tirées de l'histoire d'alors.

1. « Figures : Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir. Qu'on lise le Vieil Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais, si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu, si la Terre Promise était le véritable lieu de repos ? Non : donc, c'était des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandements qui ne sont pas pour la charité ; on verra que c'en sont les figures.
« Tous ces sacrifices ou cérémonies étaient donc figures ou sottise. Or il y a des choses claires, trop hautes pour les appeler des sottises.
« Savoir si les prophètes arrêtaient leurs vues dans l'Ancien Testament ou y voyaient autre chose. »
Pascal, *Pensées*, édition Brunschvicg, n° 680.
2. *Explication de la prophétie d'Isaïe*, 3e lettre.
3. VI, 8.
4. *Quaestiones in Heptateuchum*, l. II, q. 17; P. L., XXXIV, 601.

C'est une époque bien mouvementée et profondément triste pour le peuple élu. Isaïe, originaire de Juda, habitait Jérusalem. Il semble avoir joui d'une réelle influence à la cour, où il intervenait facilement. On a cru, pour cette raison, qu'il était de noble origine, sinon de race royale. Il paraît pour la première fois vers 740, l'année de la mort d'Ozias[1], puis son ministère s'échelonne sous le règne de l'éphémère Joatham (740-735), de l'incrédule Achaz (735-727), enfin du pieux Ezéchias (727-696) ; ce dernier suivra généralement les conseils du Voyant. A deux reprises surtout, la guerre ravagera le pays : vers 734, les Syriens de Damas et les Israélites du royaume du Nord attaqueront Juda, qui sera sauvé grâce à l'alliance impie (et blâmée par Isaïe) d'Achaz avec les Assyriens. Vers 701, Sennachérib, roi d'Assyrie, en lutte avec l'Egypte, pour punir Ezéchias qui, en dépit des conseils d'Isaïe, a fini par s'allier avec le Pharaon, envahit le royaume de Juda et met le siège devant la capitale. Il doit, il est vrai, partir brusquement, à la suite d'une peste, annoncée, d'ailleurs, par le prophète. A partir de cette date, Isaïe semble disparaître de la scène politique. L'histoire de Juda, sauf sous Ezéchias et Josias (640-608), deviendra de plus en plus sombre jusqu'à la prise de Jérusalem (586).

Ce cadre historique est utile à connaître. Mais les oracles du Voyant ne s'y rattachent pas tous avec évidence. L'ordre où ils nous sont parvenus n'est nullement parallèle, dans le détail, à la chronologie. D'où une des difficultés les plus considérables rencontrées dans l'étude du livre d'Isaïe.

Les idées missionnaires, qui se ramènent aux vues universalistes, se trouvent semées un peu partout dans le recueil. Il est donc opportun d'esquisser un plan d'ensemble de celui-ci, pour donner une idée du témoignage général du prophète avant d'aborder l'étude détaillée de ses idées missionnaires, c'est-à-dire, en fait, de son universalisme.

Ce témoignage est réparti entre deux grandes sections nettement séparées et bien différentes.

Les trente-neuf premiers chapitres ont trait à la période historique mentionnée ci-dessus et se présentent dans un ordre

1. VI, 1.

difficile à discerner : les prophéties sont de dates diverses, ont trait à des sujets variés, et sont classées tantôt dans l'ordre chronologique, tantôt dans un ordre logique, lui-même multiple : oracles contre les nations, oracles eschatologiques.

A priori, cet ensemble ne se prêtait guère à l'exposé des idées missionnaires. Il s'agit du salut de Juda, en tant que nation ; les conseils religieux, certes, ne manquent pas ; mais une plus grande place est faite aux directives politiques ; enfin, s'il est question des nations étrangères, c'est pour accabler l'ennemi de menaces destinées à rassurer le peuple élu. Malgré tout, à bien des reprises, se fait jour l'idée du salut universel, apporté par le Messie et destiné au monde entier.

A l'époque de la guerre syro-éphraïmitique de 734, se rattache l'oracle de la *calmâh*, le grand texte messianique d'Isaïe. Un peu plus tard, l'annonce de l'invasion syrienne toute proche (701) donne occasion au Voyant d'introduire *Emmanuel* et son règne glorieux, pacifique, universel.

Sous Ezéchias, donc entre 727 et 701, Isaïe annonce la conversion future de l'Egypte. Et au moment de la grande crise où Juda se croit sur le point de sombrer (701), le prophète affirme la défaite de Sennachérib, la conversion de plusieurs nations, parmi lesquelles la commerçante Tyr, et la chute définitive de l'Assyrie, chute qu'il oppose au règne du Messie.

A partir du chapitre XL, le ton change de manière notable ; l'allure générale des oracles devient différente ; la composition, tout en n'ayant pas la rigueur des plans classiques, est beaucoup plus ordonnée qu'au début du recueil.

Il s'agit désormais principalement de la délivrance du peuple emmené en captivité.

Une première division (chapitres XL à XLVIII) annonce et décrit *la libération des captifs*, la reconstitution du peuple, la restauration de Jérusalem[1].

Interviennent alors (chapitres XLIX à LVII) les poèmes relatifs au *Serviteur de Yahweh*, qui demandent une étude attentive, mais où les traits universalistes abondent et prennent un relief étonnant.

1. Elle aura lieu en 536, lors de la victoire de Cyrus sur l'Empire babylonien.

La finale est à peu près uniquement la description de ce que le prophète appelle *la Nouvelle Jérusalem*, toute brillante de gloire et centre des nations (chapitres LVIII à LXVI).

Les idées missionnaires ont donc une large place dans la deuxième partie du recueil. Mais celle-ci est l'objet de critiques très vives, d'attaques souvent passionnées. Parce qu'elle reflète la mentalité d'une époque notablement postérieure ; parce que le ton est changé ; parce que la composition est plus harmonieuse ; parce que le style est plus soigné, certains critiques non-chrétiens ont refusé d'admettre que ces oracles soient l'œuvre d'Isaïe ; et leurs objections ont frappé bien des croyants. Elles ne sont pas sans fondement, il faut le reconnaître ; mais elles n'ont pas non plus, même groupées, une valeur démonstrative absolue. C'est ce que la Commission Biblique a répondu et précisé[1] ; tout ce qu'il est possible de dire, ajoute-t-elle, c'est que le prophète s'adresse aux juifs de l'exil comme s'il était au milieu d'eux. Ces directives peuvent suffire à qui veut étudier objectivement le livre d'Isaïe et en utiliser le contenu. Le but de la présente thèse n'est pas d'établir l'origine isaïenne du recueil en tant que tel. Il suffit d'avoir signalé la difficulté et de se tenir aux prescriptions de l'autorité. Les textes de la deuxième partie seront donc employés ici comme ceux de la première. Pour plus de clarté et de précision, quelques indications exégétiques ou historiques accompagneront les plus importants, afin d'indiquer dans quelle mesure ils peuvent être employés en face de tels ou tels adversaires ; cette précaution ne devra pas être prise pour une concession à leurs objections.

Tel est le témoignage d'Isaïe dans son ensemble.

Ses idées missionnaires ont une ampleur que les auteurs sacrés n'avaient jamais atteinte avant lui, et qui le rapproche nettement du Nouveau Testament ; il n'est pas exagéré de l'affirmer. Il a, d'ailleurs, vraiment traité la question, dont il met en valeur les divers aspects.

Mais son témoignage est dispersé à travers de multiples ora-

1. 28 juin 1908.

cles. On peut le répartir sous quelques titres principaux, grâce auxquels sa richesse apparaîtra plus clairement[1].

La base fondamentale de l'universalisme de la vraie foi, donc du devoir missionnaire, est la *notion même du Dieu créateur.* Le prophète met en un relief saisissant *ses attributs souverains.*

Les *moyens d'expansion* de la religion de Yahweh, *les agents de sa propagation* sont également décrits avec précision ; le *peuple juif* aura son rôle à jouer, mais surtout interviendra *le Messie*, dont l'œuvre prend une forme vraiment universelle.

Enfin, le fruit de cette œuvre divine de conversion générale commence à apparaître sous les traits de *la Nouvelle Jérusalem.*

On pourra se demander, en terminant, pourquoi le peuple juif n'a pas mieux répondu à l'appel du prophète, pourquoi il s'est tenu à *des tendances missionnaires*, sans les faire passer en actes.

En tous cas, Isaïe apparaîtra comme un des prédicateurs les plus précis et les plus généreux de l'Ancien Testament sur ce point, si conforme aux vues divines sur le monde, mais si contraire aux aspirations particularistes du peuple hébreu.

Avant d'aborder le développement de ce vaste plan, une qualité toute personnelle du prophète mérite d'être mise en valeur : autant peut-être que sa doctrine, son style est magnifique. On l'apprécie encore, même à travers les traductions, et malgré l'accoutumance due au retour annuel dans la liturgie des plus beaux oracles du prophète par excellence[2]. Presque à chaque pas, il serait possible de mettre en relief, tant elle est frappante, la valeur poétique des passages qui servent à développer la thèse[3].

Comme il ne s'agit pas d'une étude littéraire ou oratoire, il suffira ici de souligner ce point, qui a bien sa valeur ; pour le

1. Evidemment on pourrait parcourir le recueil et étudier d'abord, l'un après l'autre, chacun des oracles se rapportant à la question, avant de les reprendre dans une vue synthétique. Mais l'ordre où ils se présentent est peu logique, apparemment du moins ; et, d'autre part, plusieurs oracles, prononcés à des époques différentes, reviennent aux mêmes idées. Des redites nombreuses seraient ainsi inévitables. Qui sait, d'ailleurs, si les études de métrique hébraïque, si bien représentées déjà par le P. Condamin, ne permettront pas de nouvelles transpositions ? Pour toutes ces raisons, un plan logique et synthétique a paru préférable.

2. On les lit surtout au temps de Noël et à celui de la Passion.

3. La transcription de la vision du chapitre VI par Lamartine (*Méditations*), malgré sa splendeur indéniable, est inférieure à l'original.

résumer, on lira avec fruit l'opinion de Fénelon, qui indique à la fois la richesse et la variété de la plume d'Isaïe :

Jamais Homère ni aucun autre poète n'a égalé Isaïe peignant la majesté de Dieu, aux yeux duquel les royaumes ne sont qu'un grain de poussière, l'univers qu'une tente, qu'on dresse aujourd'hui et qu'on enlèvera demain ; tantôt ce prophète a toute la douceur et toute la tendresse d'une églogue, dans les riantes peintures qu'il fait de la paix ; tantôt il s'élève jusqu'à laisser tout au-dessous de lui[1].

La traduction du R. P. Condamin a le mérite de mettre en valeur les qualités du style d'Isaïe ; c'est elle qui sera généralement citée. Les idées universalistes, à juste titre, ont spécialement inspiré le prophète ; il en a tiré des descriptions d'une splendeur inoubliable, à mettre au tout premier rang de la littérature sacrée.

Pour le fond comme pour la forme, son exposé missionnaire est aussi magnifique qu'il est complet. Il incarne une étape très importante de la réalisation du plan divin dans la conversion de l'univers ; lié à l'Ancienne Loi par tout le cadre où il se meut, où il agit, il prélude aux idées apostoliques du Christ, des Apôtres, de l'Eglise. Il apparaît comme une sorte de préface lointaine du Nouveau Testament lui-même.

CHAPITRE PREMIER

La Base profonde de l'idée missionnaire. Dieu unique et transcendant.

Le premier trait d'ensemble qui frappe le lecteur d'Isaïe, c'est sans doute la liaison très étroite entre les idées universalistes, donc missionnaires, du prophète et sa conception de Dieu.

Si la religion de Yahweh[2] est destinée à s'étendre à la terre entière, si les nations païennes, même les plus hostiles jusqu'ici au peuple juif et à son Dieu, doivent un jour se convertir, c'est

1. Fénelon, *Dialogues sur l'éloquence*, III.

2. Cette transcription est actuellement usuelle et adoptée par tous les auteurs. Elle veut reproduire le nom divin, dont les consonnes seules sont connues. D'après S. Epiphane, les Samaritains prononçaient : Yavé. Il est indifférent d'écrire *y* ou *j*, *w* ou *v*. Tout le monde sait que les Juifs prononcent : Adonaï.

que ce Dieu a des droits sur tous les hommes, sur tous les peuples ; et ces droits sont intimement liés à la nature du Créateur, à ce qu'il en a révélé à son peuple, à ce qu'il en a fait connaître, en particulier, à Isaïe. Sainteté, spiritualité, puissance, tels sont les attributs le plus nettement soulignés ; ils s'opposent à ceux des idoles et placent Yahweh à une hauteur unique, constituent un des éléments les plus originaux de la théologie juive en général, de celle d'Isaïe en particulier[1].

I

Yahweh et Israël

Les menaces de ruine et de destruction adressées par Yahweh à son peuple prouvent déjà la transcendance du Dieu d'Isaïe. Elles distinguent la Révélation divine de toutes les autres religions antiques ; elles supposent son universalisme ; elles insinuent, à elles seules, le domaine souverain et universel du Créateur.

Isaïe, plus d'une fois, dans sa première partie, transmet l'annonce de la ruine plus ou moins imminente, punition de l'infidélité du peuple :

Ecoutez, maison de David,
  c'est peu pour vous de fatiguer les hommese,
  vous fatiguez encore mon Dieu...
Yahweh fera venir sur toi et sur ton peuple
  et sur la maison de ton père
Des jours tels qu'il n'en est pas venu
  depuis le jour où Ephraïm s'est séparé de Juda...
En ce jour-là le Seigneur rasera,
  avec le rasoir pris à gages au delà du Fleuve,
  — le Roi d'Assour, —
La tête et les poils du corps,
  et il enlèvera la barbe...[2]
Et Yaweh me parla encore et dit
Puisque ce peuple a méprisé
  les eaux de Siloé qui coulent doucement,

1. Est-il nécessaire de mentionner, pour mémoire, l'opposition fondamentale entre le monothéisme juif et le polythéisme à peu près universellement répandu, même chez les Sémites et parmi les tribus de la péninsule sinaïtique ?
2. VII, 13, 17, 20.

Et qu'il tremble devant Rason
  et le fils de Romélie :
Eh bien, voici que le Seigneur amènera contre lui
  les eaux du Fleuve larges et puissantes
  (le Roi d'Assour et toute sa majesté)[1].

Ainsi le Dieu d'Israël se révèle délicat, susceptible, pour ainsi dire ; il exige une fidélité minutieuse, une confiance totale, absolue. Divinité nationale du peuple juif et de lui seul, au milieu des autres nations, il n'hésite pas à menacer de défaite, de servitude, de destruction totale ceux qui sont ses seuls fidèles. Il se servira même dans ce but, comble de dureté et d'humiliation ! des Assyriens idolâtres, ennemis de la religion juive, et avec lesquels Achaz, approuvé par ses conseillers, veut s'allier contre Damas et Samarie.

De très nombreux exemples pourraient être apportés de cette attitude des prophètes, sur l'ordre de Yahweh.

L'apologue de la vigne, en particulier, remonte sans doute aux premières années du ministère d'Isaïe ; il semble ouvrir la série des comparaisons révélées, où le peuple apparaît comme la vigne du Seigneur[2]. Telle est la menace de Yahweh à son peuple, vigne infructueuse :

Je vais vous dire, moi,
  ce que je veux faire à ma vigne.
J'enlèverai sa haie,
  et elle sera broutée ;
J'abattrai son mur,
  et elle sera foulée.

Oui, je la détruirai,
  je la dévasterai.
Elle ne sera ni taillée ni bêchée ;
  les ronces et les épines y pousseront ;
Aux nuages je défendrai
  de verser sur elle la pluie.

La vigne de Yahweh Sabaoth,
  c'est la maison d'Israël,
Et les gens de Juda
  sont sa plantation chérie.

1. VIII, 5-7.
2. Jésus lui-même s'en servira, soit pour annoncer la vocation des Gentils : « *Vineam suam locabit aliis agricolis* » (*Matt.*, XX, 41), soit pour exprimer l'union du peuple nouveau à son chef : « *Ego sum vitis vos palmites* » (*Joan.*, XV, 5).

Il a compté sur un peuple innocent,
Et le voici couvert de sang.
Sur la justice il a compté pour sa récolte,
et voici la révolte[1].

Quoique Juda soit *la vigne chérie* de Yahweh, sa plantation de choix, son peuple privilégié, il le frappera, l'abandonnera, cessant de le protéger : et le peuple sera foulé aux pieds, livré à ses ennemis. Qu'Israël soit donc fidèle, ou il court à sa ruine, et son Dieu, loin de l'en préserver, dirigera les ennemis, qui seront « *la verge de sa colère, l'instrument de sa fureur* »[2].

Cette sévérité inexorable contre la nation juive est caractéristique de la transcendance de Yahweh, de ses droits *universels*. Aucun dieu national ne se tourne avec une telle ardeur contre le seul peuple par lequel il est servi, honoré et adoré : ce serait son propre arrêt de mort. Yahweh, lui, peut adopter une attitude aussi intransigeante, car il domine tous les événements de ce monde : il empêchera, à lui seul, Damas et Samarie de faire du mal à son peuple ; mais si celui-ci ne lui reste pas fidèle et s'allie aux impies Assyriens, ces derniers eux-mêmes deviendront l'instrument providentiel du châtiment. Le Dieu d'Israël se sert de *tous les peuples*[3].

Yahweh n'accepte, ne tolère même pas la défiance, l'incrédulité, le doute. Un oracle plus tardif, — contesté, il faut le noter, par les critiques pour des raisons internes de ton, de mots, de sens, — mais dont la note est bien biblique, et dont les équivalents ne manquent pas, mérite d'être cité ici pour sa propre valeur et pour la notion de Dieu qu'il renferme :

Malheur à qui discute avec qui le forme,
lui, tesson parmi les tessons de terre.
L'argile dit-elle au potier : « Que fais-tu ? »
et l'œuvre à l'ouvrier : « Tu es maladroit » ?
Malheur à qui dit à un père : « Pourquoi engendres-tu ? »
à une femme : « Pourquoi enfantes-tu ? »
Ainsi parle Yahweh,
le Saint d'Israël et celui qui le forme :
Oserez-vous m'interroger sur l'avenir,
me commander l'œuvre de mes mains ?[4]

1. V, 5-7.
2. X, 5.
3. Cf. J. Touzard, Dict. Apol. *Juif (peuple)*, t. II, col. 1635.
4. XLV, 9-11.

Le vrai Dieu est le maître absolu d'Israël et tient à être reconnu pour tel, à avoir non seulement le culte, mais *la confiance* de son peuple.

Il possède, il dirige aussi *tous les peuples de la terre ;* il est *leur maître de droit.* Ses privilèges résultent de sa propre *nature*, de *ses attributs uniques, transcendants.*

II

Yahweh et les peuples païens

Parmi les attributs divins, le premier de tous, celui qui frappe d'abord l'esprit du prophète dans la splendide vision inaugurale où il lui a été donné de contempler de près la majesté de son Dieu, c'est *la sainteté.* « Saint, saint, saint est Yahweh Sabaoth »[1], chantent les Séraphins en adoration devant le Très-Haut. De là découlent les exigences, la rigueur de Yahweh en face du mal, de l'infidélité, de la négligence à son service ; de là aussi la crainte du prophète en face d'une telle majesté : « Je suis perdu, car je suis un homme aux lèvres impures, j'habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures, et c'est le Roi Yahweh Sabaoth qu'ont vu mes yeux »[2]. Pour rassurer le Voyant, il faut qu'un des Séraphins purifie ses lèvres :

> Vois : ceci a touché tes lèvres,
> ton péché est ôté et ta faute effacée[3].

Ce n'est donc pas seulement la puissance de Dieu qui effraie son serviteur, mais bien plutôt *sa pureté, sa sainteté* ineffable. Premier trait frappant du portrait du vrai Dieu. C'est la gloire d'Isaïe de l'avoir mis en relief. Avant lui, spécialement dans l'*Exode*, c'était surtout la grandeur, la puissance, le caractère inaccessible qui apparaissait dans les recommandations de Moïse au peuple lors de la révélation du Sinaï et qui se perpétua dans la mentalité juive. Désormais, on continuera à trembler devant la majesté de Yahweh, mais grâce à Isaïe, le germe est semé, la

1. VI, 3.
2. VI, 5.
3. VI, 7 b.

voie est ouverte, l'idée exacte a été lancée : le Dieu d'Israël est d'abord *un Dieu saint*.

Les derniers mots du chant des Séraphins acclament le rayonnement extérieur et visible des perfections de Dieu : « *Toute la terre* est pleine de sa gloire »[1]. Ces mots n'insinuent-ils pas le souverain domaine de Yahweh sur *toute la création* ? Sa puissance, ses droits ne se limitent pas à Israël, le monde entier est son œuvre et chante à sa manière la puissance du Créateur. « Yahweh, notre Seigneur, que ton nom est glorieux sur toute la terre », avait déjà dit le psaume[2] auquel Isaïe, ici, fait écho.

C'est, en effet, parce qu'il est *son œuvre* que le monde appartient à Yahweh et chante ses louanges. La deuxième partie du recueil abonde en précisions sur ce point. Dieu est le créateur de l'univers entier, le maître des astres :

A qui donc me comparez-vous, qui soit mon égal ?
dit le Saint.
Levez les yeux là-haut et regardez :
qui les a créés ?
— Celui qui fait marcher leur armée bien comptée,
et qui les appelle tous par leur nom.
Par son immense force et sa grande puissance
pas un ne fait défaut. [3]

Il domine *l'humanité entière ; les nations et les royaumes* dépendent de lui, et cela depuis la création :

Ne savez-vous pas, n'avez-vous pas appris ?
ne vous a-t-on pas dit dès le commencement ?
ne voyez-vous pas depuis que la terre est fondée ?...
Il met les princes à néant,
il réduit à rien les juges de la terre.
A peine sont-ils plantés, à peine sont-ils semés,
à peine leur tige a poussé en terre des racines,
Il souffle sur eux et ils sèchent;
comme un fétu l'orage les emporte[4].

Est-il possible d'exprimer de manière plus expressive et en même temps plus poétique le souverain domaine de Dieu sur la nature inanimée, mais aussi, — c'est ce qui intéresse la pré-

1. VI, 3 c.
2. *Ps.* VIII, 1.
3. XL, 25-26.
4. XL, 21-24.

sente thèse, — *sur toutes les nations et* sur *leurs chefs ?* Yahweh élève et dépose les rois de tous les peuples, et pas seulement ceux d'Israël.

D'ailleurs, une preuve et un fruit de son pouvoir universel va être souligné à maintes reprises par le prophète.

Dieu est *le maître des Empires*, même étrangers au peuple élu : il annonce l'avenir, et lui seul en est capable. Sa parole est *infaillible*, qu'il s'agisse d'Israël ou de *toute autre nation*. Yahweh lance un défi aux faux dieux : « Essayez de prédire l'avenir » :

Venez plaider votre cause,
  dit Yahweh ;
Produisez vos preuves,
  dit le Roi de Jacob.

Qu'ils s'approchent et nous prédisent
  ce qui arrivera.
Le passé, comment l'ont-ils prédit ?
  nous l'examinerons.
Ou l'avenir, qu'ils nous annoncent,
  nous en verrons l'issue.

Annoncez ce qui sera plus tard,
  et nous saurons que vous êtes des dieux.
Allons, bien ou mal, faites quelque chose,
  et nous pourrons nous mesurer[1].

Et Dieu, par la bouche du prophète, convoque les nations païennes, les invite à amener leurs dieux, à faire entendre leurs prophéties :

Que les nations s'assemblent toutes;
  que les peuples se réunissent.
Qui parmi eux annonce ces choses ?
  et en appelle aux prédictions anciennes ?
Qu'ils produisent leurs témoins pour les justifier;
  qu'on les entende et qu'on dise : « C'est vrai. »[2]

Aussi peut-on conclure par ce passage, qui, affirmant *l'unicité* du vrai Dieu et l'inanité des idoles, souligne *les droits universels de Yahweh*, Roi et Sauveur d'Israël, d'abord, sans doute, mais *seul Dieu dans le monde entier*, ayant donc le droit d'être servi et honoré partout et par tous :

1. XLI, 21-23.
2. XLIII, 9.

Ainsi parle Yahweh, le roi d'Israël,
  et son rédempteur, Yahweh Sabaoth :
Je suis le premier et le dernier,
  et hors moi il n'est point de dieu.

Qui est comme moi ? Qu'il s'avance, qu'il parle,
  qu'il prédise et qu'il se compare à moi.
Qui annonça dès l'origine l'avenir ?
  ce qui arrivera, qu'on nous le prédise...

Hors moi, *existe-t-il un dieu?*
  est-il un refuge autre que moi ?[1]

La possibilité de prédire l'avenir distingue donc Yahweh de toutes les idoles, montre en lui *le seul maître du monde*, en même temps qu'elle apparaît comme le fruit de *sa spiritualité*[2].

Evidemment, toute cette dernière série de textes est tirée de la deuxième partie du recueil ; leur utilisation est donc assez délicate dans l'état actuel des connaissances bibliques et historiques sur le livre d'Isaïe. Le temps n'est plus où un Bossuet défendait magnifiquement la foi en rappelant la précision des prophéties concernant Cyrus ; beaucoup d'esprits contemporains seraient, au contraire, portés à se laisser impressionner outre mesure par les graves points d'interrogation qui se posent. La prudence ne conseille-t-elle pas, au total, de revenir toujours à la décision fondamentale de la Commission Biblique : les arguments invoqués, même pris ensemble, ne prouvent pas la nécessité d'admettre plusieurs auteurs, et le prophète, dans la deuxième partie, parle aux Juifs de l'exil comme s'il était au milieu d'eux ? Il ne faut pas ignorer les difficultés existantes ; mais elles ne doivent pas non plus être transformées en certitudes négatives. Un croyant ne songe pas à nier la possibilité des prophéties ; mais, dans tel cas particulier, y a-t-il prophétie ou récit *post eventum* ? On doit savoir faire de sages réserves quand des arguments sérieux y invitent[3] ; mais il est nécessaire également, surtout en face d'ar-

1. XLIV, 6-8.

2. Le contraste est grand, surtout dans le ton et l'allure générale, entre les prophéties d'Isaïe et les oracles babyloniens. Ces derniers sont intimement mêlés à la magie, s'inspirent visiblement d'une notion bien inférieure de la divinité; les synonymes s'y accumulent, comme si le fidèle craignait de n'être pas compris de son dieu. Il ne semble même pas nécessaire de citer quoi que ce soit, tant l'opposition est frappante. (Cf. Dict. Apol. *Babylone et la Bible*, t. I, col. 373 sq.)

3. Ce serait peut-être le cas de certains oracles mentionnant Cyrus et son rôle libérateur.

guments purement négatifs ou uniquement de critique interne, de savoir résoudre un doute en faveur de la tradition jusqu'à preuve évidente du contraire[1].

L'ensemble des textes cités à propos du gouvernement du monde par Yahweh amène, en tous cas, à une conclusion très générale : le Dieu d'Israël a le droit, — et le pouvoir, — de diriger *les peuples* et *les rois*. Il les domine tous.

Mais que valent auprès de lui les autres dieux, les innombrables divinités païennes, la plupart du temps nationales ?

III

Yahweh et les idoles

Yahweh est le seul Dieu ; les autres ne sont que néant. Isaïe, au début de sa deuxième partie, fait même des idoles et de leur culte une satire si vive, si ironique que certains adversaires de notre prophète lui ont reproché de se faire la part trop belle et trop facile en identifiant, à tort, disent-ils, les dieux et leurs images. Cependant les païens, au moins les gens du peuple, semblent bien avoir vu dans les idoles plus qu'une simple représentation de leurs dieux ; elles étaient censées habitées et même animées par eux. Lors de la prise de l'Arche par les Philistins, la statue du dieu Dagon est trouvée à deux reprises prosternée, même mutilée, devant le coffre sacré des Hébreux. Les habitants d'Azot semblent bien voir là un aveu d'impuissance de leur divinité, et pas simplement une injure faite à son image[2].

Les auteurs anciens se rendaient parfaitement compte de cette confusion, habituelle dans l'esprit du vulgaire :

« Quis tam coecus in contemplandis rebus umquam fuit, dit Cicéron, ut non videret species istas hominum, collatas in deos, aut consilio

1. Pascal met en relief une idée très voisine. C'est même son argument suprême, sa réponse aux incrédules opiniâtres : Dieu veut, dit-il, vous aveugler. L'Ecriture doit être telle que, claire pour les élus, les hommes de bonne volonté, elle rebute les réprouvés par son obscurité. Il ne faut donc pas s'étonner des difficultés rencontrées dans le texte sacré : elles sont providentielles :

« Les prophéties citées dans l'Evangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire ? Non : c'est pour vous éloigner de croire. » (Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 1900 et note.)

2. I *Sam.*, V, 3.

quodam sapientum, quo facilius animos imperitorum ad deorum cultum a vitae pravitate converterent; aut superstitione, ut essent simulacra, quae venerantes deos ipsos se adire crederent ? »[1]

Isaïe est donc bien dans la tradition satirique contre les païens, il ne se trompe même pas sur leur mentalité quand il écrit avec une ironie mordante :

Tous les fabricateurs d'idoles ne sont rien,
et leurs chers produits ne servent de rien...
L'ouvrier en fer aiguise un ciseau ;
il forge son œuvre à la braise ;
Il fabrique l'idole à coups de marteau,
il y met toute la force de son bras.
Il a faim, il est à bout de forces,
il ne boit pas, il est épuisé.

L'ouvrier en bois tend son cordeau,
il fait une marque avec le plomb.
Il travaille avec ses outils,
il fait une marque au compas.
Il fait son œuvre à l'image d'un homme,
d'après un beau modèle humain,
pour qu'elle habite une maison[2].

De tels traits soulignent abondamment la *transcendance absolue de Yahweh*, son droit *unique et souverain sur l'ensemble du monde*, puisque les autres dieux ne sont rien. Sa *spiritualité*, déjà affirmée par sa toute-science, est définie par antithèse dans le passage qui souligne cruellement le néant des idoles, la sottise de ceux qui se prosternent devant elles. L'Ancien Testament renferme peu de passages plus ironiques que celui-ci :

On a planté des cèdres et la pluie les a fait croître ;
on laisse grandir les arbres de la forêt ;
Puis on prend le rouvre, le chêne,
et l'on coupe les cèdres.
Et l'homme s'en sert pour faire du feu,
et il les prend pour se chauffer...

Il se chauffe donc, il dit : « Ah...
j'ai chaud, je sens le feu. »
Avec le reste il fait un dieu,
idole qu'il adore en se prosternant,

1. Cicéron, *de Natura deorum*, I, 27.
2. XLVI, 9, 12-13.

Et qu'il supplie en lui disant :
« Sauve-moi ; tu es mon dieu. »[1]

D'ailleurs, une contre-épreuve est tirée du contraste entre les rôles respectifs de Yahweh et des idoles envers les peuples qui les adorent. Le Dieu d'Israël *porte* ses serviteurs, les soutient, les sauve ; les adorateurs des idoles doivent prendre soin de leurs dieux, les sauver, les emporter sur leurs épaules au moment du danger :

Ecoutez-moi, maison de Jacob,
et vous tous, reste de la Maison d'Israël,
Portés (par moi) dès le sein (maternel),
à (ma) charge dès votre naissance.
Jusqu'à votre vieillesse je suis le même,
et jusqu'aux derniers ans, je vous soutiendrai.
Comme j'ai déjà fait, je me charge de vous ;
je (vous) soutiendrai, je (vous) préserverai.
Ils tirent l'or de leur bourse,
ils pèsent l'argent dans la balance,
Ils paient un orfèvre, ils font faire un dieu,
puis, se prosternant, ils l'adorent.
Ils le chargent sur leurs épaules, ils le soutiennent,
ils le déposent et le mettent sur pieds ;
à sa place il reste sans bouger.
Puis à qui l'invoque il ne répond rien ;
de la détresse il ne sauve pas[2].
Bel fléchit, Nébo tombe ;
leurs idoles sont mises sur des bêtes de somme,
chargées et portées à grand'peine.
Ils fléchissent, ils tombent ensemble,
ils ne peuvent préserver ce fardeau ;
eux-mêmes sont emmenés captifs[3].

Le prophète, si cette transcription est entièrement exacte, interpelle d'abord Israël pour lui rappeler les bienfaits de Yahweh à

1. XLIV, 14-17. Rien de commun entre cette doctrine exclusiviste du prophète et *le syncrétisme* universellement en usage dans l'Orient antique, comme dans tout le monde païen. Des divinités égyptiennes et babyloniennes sont honorées en Syrie, en attendant que les Grecs et les Romains introduisent dans leur Panthéon les dieux des nations vaincues. Tout au plus la divinité locale gardait-elle une certaine prééminence sur les autres ; nulle part, elle n'est considérée comme étant *le dieu unique*, créateur et maître de l'univers.
Cf. Raymond Louis, *Les Religions Sémitiques*, Dict. Apol., fasc. XXIII, col. 1306.
2. XLVI, 3-7.
3. XLVI, 1-2.

son endroit ; il souligne l'origine toute matérielle et purement humaine de l'idole, son inertie, puis donne pour exemple les dieux babyloniens incapables de sauver leur peuple et de se sauver eux-mêmes, le jour où Cyrus viendra s'emparer de l'empire. Il est bon de noter en passant que l'inspiration prophétique a ses limites : « Isaïe sait, de par Yahweh, que Babylone sera prise par Cyrus. Mais il ignore les circonstances de sa défaite. Les inscriptions cunéiformes enseignent que le vainqueur entra dans la capitale sans coup férir. Isaïe connaît *le fait* de la victoire des Perses ; il la décrit d'après ce qui arrivait ordinairement de son temps, en soulignant la façon dont les païens traitent leurs dieux et en sont traités »[1]. C'est suffisant pour son dessein, et on ne peut l'accuser d'inexactitude. N'est-il pas permis, au contraire, de toucher ici du doigt le fait qu'il s'agit bien d'une prophétie et non d'un récit *post eventum* ? Un faussaire, écrivant après la victoire de Cyrus, se serait bien gardé de ce manque de précision ; ne peut-il pas être un indice d'authenticité ?

En tous cas, les idoles ne sont rien. Yahweh est le seul Dieu, le *Dieu de toute la terre*[2].

IV

Portée universaliste de la théodicée d'Isaïe

Pour essayer de reprendre l'ensemble des données du présent chapitre, Isaïe trace de Yahweh un portrait magnifique, surtout très élevé : *sainteté*, *spiritualité*, *omniscience*, *toute-puissance* sont les caractères essentiels du Dieu d'Israël. A priori, de tels attributs laissent entrevoir *ses droits souverains, absolus, universels*. Le domaine de Yahweh n'est limité par aucune frontière politique.

1. Condamin, *Le Livre d'Isaïe*, p. 284.

2. Le progrès est sensible depuis le temps où Jephté interpellait le roi d'Ammon : « Ce dont ton Dieu Chamos t'a mis en possession, ne le possèdes-tu pas ? Et tout ce que Yahwek notre Dieu a mis devant nous en notre possession, nous ne le posséderions pas ? » (Jud., XI, 24). Yahweh semble mis sur le même pied que les idoles des païens. Cependant un peu plus loin, il est pris à témoin d'une manière assez solennelle quoique le texte hébreu ne soit pas clair : « Que Yahweh, le Juge (suprême), juge aujourd'hui entre les enfants d'Israël et les fils d'Ammon » (d°, 27). Sa priorité reste bien vague.

Faut-il aller plus loin ? Dieu revendique-t-il, en fait, l'extension de son règne, de son culte à travers le monde ? Isaïe a-t-il reçu des lumières sur ce point ?

Tout lecteur, même superficiel, du prophète ne peut pas hésiter à répondre, tant ses affirmations sont nombreuses et précises. Les perspectives vont en s'élargissant de plus en plus. *Yahweh veut régner*, Yahweh veut faire éclater sa gloire *dans le monde entier*. La délivrance du peuple élu sera le moyen providentiel dont il se servira surtout dans ce but ; mais elle aura pour résultat final la conversion des nations païennes elles-mêmes. Ce sera tout l'objet du chapitre suivant, qui montrera ainsi comme voulue par Dieu la diffusion de la vraie foi.

En rapprochant de ces indications, les traits, nombreux, eux aussi, décrivant le caractère pacifique de la conquête des nations à Yahweh[1], et du royaume futur[2], la notion de Dieu chez Isaïe apparaît vraiment *transcendante*. Elle s'oppose totalement à la conception antique : les conquérants rêvaient, sans doute, de rendre leur dieu (ou leurs dieux) maîtres de l'univers qui semblait céder devant eux. Instinct religieux, peut-être, mais beaucoup plus orgueil national avec, au fond, peut-être, le secret désir de se rendre la divinité favorable, et d'obtenir ainsi de nouvelles conquêtes.

Chez Isaïe, rien de pareil. Les conversions, l'hommage des païens seront dus au prestige, au rayonnement tout pacifique du nom de Yahweh, en un mot, à sa transcendance. Une haute idée de la divinité apparaît ainsi dans ces perspectives glorieuses, certes, mais qui se révèlent dégagées des contingences matérielles, terrestres ; elles sont basées sur *la grandeur intime*, *les droits personnels du vrai Dieu* et non sur la puissance de son peuple.

Tout se ramène à une idée centrale : la gloire de Dieu. C'est pour lui un *droit imprescriptible* ; pour les créatures, un *devoir universel* de la procurer. De ce principe vont sortir comme de leur source les déclarations universalistes de tout le livre d'Isaïe, et d'abord celles qui ont trait au rôle du peuple hébreu dans la propagation du nom et de la gloire de Yahweh.

(*A suivre.*) J. Cusset.

1. *Infra*, chapitre III.
2. *Infra*, chapitre IV.

LITURGIE ET ACTION CATHOLIQUE[1]

Mesdames,

L'Action catholique n'a plus de secret pour vous : elle a été étudiée jusque dans les moindres détails, au cours de vos congrès, journées, réunions de toute sorte, dans vos multiples et si intéressantes publications. S'il y avait encore quelque utilité à revenir sur la question, les dernières précisions ont été données dans le très beau rapport que vous avez entendu dans votre dernier congrès et qui a été publié dans l'Echo de la Ligue sous le titre : *La Ligue féminine d'Action catholique française, au service de l'Action catholique.*

Il y aurait donc quelque naïveté de ma part à revenir sur un sujet si souvent et si bien traité.

Mon but est tout simplement de vous exposer quelques vues pratiques pour essayer de vous montrer comment la vie liturgique peut rendre de très réels services aux bons ouvriers de l'Action catholique. Pour éviter toute confusion possible, il est bien entendu que les suggestions qui seront ici proposées n'ont rien d'exclusif. La vie liturgique peut, à notre avis, favoriser beaucoup le développement de l'action catholique, mais notre pensée n'est pas que ce soit là le seul moyen de travailler pour l'Action catholique. Il y en a d'autres qu'il serait injuste et gravement inexact de méconnaître. Nous disons seulement que l'apostolat liturgique peut et doit jouer un rôle important dans l'action catholique. Nous n'hésitons cependant pas à ajouter que, dans bien des circonstances, dans bien des œuvres, ce rôle n'est pas ce

1. Conférence donnée à la Semaine grégorienne et liturgique organisée par la Ligue féminine d'Action Catholique Française en juin 1934, à Paris, au Secrétariat central de la Ligue.

qu'il pourrait et devrait être parce qu'il est ignoré ou méconnu.

Pour donner un point d'appui à nos réflexions, rappelons seulement une définition authentique de l'action catholique telle que nous la trouvons dans les documents pontificaux :

« Participation des laïques catholiques à l'apostolat hiérarchique pour la défense des principes religieux et moraux, pour le développement d'une saine et bienfaisante action sociale, sous la conduite de la hiérarchie catholique, en dehors et au-dessus de tous les partis politiques, afin d'instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société[1]. »

Retenons tout particulièrement le dernier membre de phrase de cette définition ; il nous donne le but très net et très précis de l'action catholique : « Instaurer la vie catholique dans la famille et la société. »

Or, qu'est-ce que la vie catholique, sinon la vie chrétienne fondée sur le dogme, ordonnée par la morale et s'épanouissant dans le culte extérieur et public ?

Si le but de l'action catholique consiste en ceci : « Instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société », tout ce qui peut contribuer à faire atteindre ce but peut donc rentrer dans le programme de l'action catholique.

La vraie vie liturgique peut-elle contribuer à instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société ? Je ne sais vraiment pas si la question vaut d'être discutée, tellement la réponse me paraît évidente. Est-ce que la liturgie n'est pas, par essence, une chose publique, sociale, donc destinée à rayonner sur les divers groupements : famille, profession, société ? Elle est, nous l'avons rappelé dans notre première méditation, l'organisme dans lequel circule la vie, l'organisme qui communique, entretient, développe la vie et lui donne toute sa fécondité.

En travaillant à instaurer la vie catholique dans la famille et la société, l'action catholique — cela va de soi — vise à amener les fidèles à l'église. C'est là le but de toute l'action catholique et de tous les efforts qu'elle déploie dans les œuvres multiples qui ressortissent à son domaine. Or, une fois les fidèles à l'église, il faudra bien les occuper, il faudra bien leur dire pourquoi ils doivent venir à l'église, ce qu'ils y doivent faire, comment ils doivent s'y

1. Lettre à l'Union nationale des Ligues féminines catholiques.

comporter ; il faudra bien leur faire comprendre que ce qui se passe à l'église ce n'est pas seulement l'affaire des fonctionnaires sacrés, mais bel et bien l'affaire de toute l'assemblée. Il n'y a pas les acteurs et les spectateurs, il n'y a que des acteurs ; tous doivent prendre part à l'action qui se développe, dans des proportions qui varient suivant le rôle assigné à chacun, mais, sans aucune exception, tous y doivent participer.

I

Dans notre société contemporaine, l'œuvre de l'instauration de la vie catholique se présentera généralement sous un double aspect : tantôt comme une œuvre de formation, tantôt comme une œuvre de conquête.

A très juste titre, on insiste beaucoup sur le second de ces caractères. Sans aucun doute, la conquête est un objectif très légitime et très juste de l'action catholique. Et certes ce n'est pas un vain mot : il y a à conquérir. Ce n'est pas le travail qui manque ; si actifs que nous soyions, nous en laisserons certainement à nos successeurs. Dans notre société de plus en plus déchristianisée, les conquérants spirituels peuvent déployer toute leur activité, tout leur savoir faire : leurs forces seront épuisées avant que la conquête ne soit achevée.

On a donc parfaitement raison de mettre un très fort accent sur l'idée de conquête ; mais peut-être cependant ne faudrait-il pas que la pensée de la conquête fasse oublier ni même négliger la pensée de la formation ou ce qui est un peu la même chose, de la conservation.

Un tel langage paraîtra peut-être un peu étonnant à quelques-uns : je le crois juste.

Il faut conquérir, mais il faut aussi conserver les propriétés acquises. Tout en cherchant à arrondir le bien de famille, il faut premièrement faire effort pour ne le point laisser dilapider par des opérations désastreuses. Et cela peut arriver, même avec les meilleures intentions du monde. Par ces temps de crise, on peut parfois construire de très belles, et on croit de très solides combinaisons, pour rendre la prospérité à des affaires un peu compromises ; et le résultat de ces combinaisons est parfois un véritable

effondrement qui engloutit ce qui restait de l'ancienne fortune. Il faut à tout prix éviter un phénomène analogue, dans la très difficile affaire qu'est le labeur de la conquête apostolique.

Au risque de paraître paradoxal, je dirai donc que pour instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société, l'action catholique doit d'abord *conserver*.

Et au risque de paraître plus paradoxal encore, j'ajouterai, sans parler du passé que, si, actuellement, en ce moment où nous sommes ici réunis, nous pouvions conserver tout ce que nous possédons en cet an de grâce 1934, nous serions sauvés !

Je m'explique.

Si nous pouvions conserver tous les enfants que nous possédons actuellement dans nos catéchismes paroissiaux ;

Si nous pouvions conserver tous les enfants qui en ces dernières semaines ont pris part à nos communions solennelles ;

Si nous pouvions conserver tous les enfants et jeunes gens qui fréquentent nos patronages, nos œuvres sportives, etc.;

Si nous pouvions conserver tous les enfants qui fréquentent nos écoles chrétiennes ;

Si nous pouvions conserver tous les jeunes gens qui fréquentent nos établissements catholiques d'enseignement secondaire et d'enseignement supérieur,

Dites-moi : Est-ce que le salut ne nous serait pas assuré et même très rapidement ?

Et si nous jetons un coup d'œil sur le passé, la réponse est encore plus saisissante. Nos fléchissements continuels sont venus et viennent encore du fait que nous n'avons pas pu et que nous ne pouvons pas conserver ce que nous possédons.

Et ceci est si vrai que la question est posée avec anxiété dans des milieux assez divers.

Les apôtres des œuvres catholiques sociales en annonçant la semaine sociale qui doit se tenir à Nice au prochain mois de juillet, écrivent ceci :

« La semaine sociale de Nice sera conduite à poser et à essayer de résoudre la formidable énigme devant laquelle s'arrêtent incessamment les éducateurs chrétiens : comment se fait-il que des générations élevées dans le respect de la loi morale chrétienne, dans la fidélité aux pratiques d'une vie chrétienne personnelle, soient cependant si impuissantes à résister aux influences et aux

habitudes matérialistes et individualistes qui dominent nos mœurs sociales actuelles[1] ?... »

Sous un angle un peu différent, la même préoccupation se manifeste dans une récente étude publiée dans la *Vie intellectuelle* du 10 mai 1934 sous le titre l'Action catholique et l'enseignement dogmatique. Nous y lisons les réflexions que voici :

« Il y a, à la base des consignes données et reprises avec insistance par le Pape, la constatation d'un fait auquel l'Eglise ne peut pas et ne veut pas s'habituer, auquel pareillement aucun fidèle digne de ce nom ne doit s'accoutumer et se rendre insensible : c'est le fait réel de la déchristianisation progressive, mais sûre et organisée, sous quantité d'influences, assez souvent rappelées pour qu'il soit inutile de les redire ici, de la grande masse des nations jadis officiellement chrétiennes[2]... »

« Déchristianisation progressive ! » Le terme est grave : il n'est malheureusement que trop juste. Et on avouera que ce n'est pas là tout à fait le langage d'un conquérant.

Le travail de destruction se continue, les pertes de l'armée catholique — j'entends chez nous et au moins dans nos paroisses rurales et dans les centres ouvriers — les pertes s'accentuent sans être compensées par les gains qui lui viennent de certains autres côtés. Le rapprochement des élites — incontestable d'ailleurs — n'a pas encore arrêté l'éloignement des masses ; cet éloignement que le Saint-Père n'a pas craint d'appeler le scandale des temps modernes. Il faut se mettre en face de la réalité : elle est pénible, mais si pénible qu'elle soit, mieux vaut vivre dans la réalité que dans l'illusion et le rêve ; ne soyons pas pessimistes jusqu'au découragement, ni optimistes jusqu'à prendre l'imagination pour la réalité ; soyons simplement positifs et réalistes. Et la réalité est bien ce que nous venons de dire.

C'est donc un fait que les convictions religieuses manquent de solidité ; le même auteur le constate en ces termes :

« Oserait-on se demander ce que nos fidèles connaissent de leur religion ? Ont-ils dans l'ensemble soupçonné quelque chose de la vie profonde et des richesses de leur foi ? Ne consiste-t-elle pas plutôt, à leurs yeux, en des prières qu'on multiplie et des

1. *Vie Catholique*, 21 avril 1934.
2. *Vie intellectuelle*, 10 mai 1834, p. 358.

pratiques extérieures auxquelles on se soumet, consciencieusement d'ailleurs ; en une série de recettes grâce auxquelles s'obtient le salut éternel ? Aucun prêtre en contact avec les âmes et le ministère pastoral ne peut le nier : la majorité de nos chrétiens ne sait pas[1]... »

Et nous ne sommes pas ici dans la plus pauvre catégorie des baptisés !... Dans beaucoup de paroisses rurales — je crois même dans bon nombre de paroisses de ville — on s'estimerait encore heureux si on possédait des chrétiens de cette mentalité jugée ici bien réduite.

Un autre auteur qui a tout spécialement étudié l'action catholique donne absolument la même tonalité, peut-être même encore un peu plus accentuée.

« Une large fraction du monde laïque catholique semble avoir perdu le sens profond de la vie chrétienne. De cette vie, elle détache l'enveloppe superficielle, l'appareil formaliste des rites et des actions extérieures et de plus en plus, hélas ! subit — à la manière juive — la fascination d'un littéralisme exsangue. La piété se résoud en verbalisme, incapable qu'elle est d'une adoration en esprit et en vérité. Sa pratique religieuse s'exécute selon le rythme monotone d'un mécanisme routinier[2].... »

Ici le tableau nous paraît vraiment trop sombre et notoirement inexact. Peut-être rencontre-t-on quelques chrétiens de ce genre, mais, sans aucun doute, ils se font de plus en plus rares et ils ne constituent qu'une infinie minorité, car, à mon sens — et je parle ici au nom de l'expérience — s'il n'y a pas autre chose que le formalisme ici décrit, il ne tiendra pas longtemps, il s'effritera très rapidement au contact de la vie contemporaine, et ne tardera pas à engendrer la plus complète indifférence. Ou ce formalisme sera vivifié, ou il disparaîtra, mais il ne restera pas tel. Si excessif que soit ce jugement, retenons-le cependant pour ce qu'il dit de la précarité et de la pauvreté de la vie chrétienne. Et continuons notre lecture.

« L'on n'a perdu ce sens profond de la vie chrétienne que parce que la participation des fidèles au corps mystique du Christ a cessé d'être consciente chez un très grand nombre.

1. *Vie intellectuelle*, 10 mai 1934, p. 361.
2. P. Dabin, *Tu es Petrus*, p. 824.

« Il faut que les disciples du Christ retrouvent le sentiment intense de l'éminente dignité qui leur a été conférée par le saint baptême, « sacerdoce des laïques » au dire de S. Jérôme.

« Il faut qu'ils se rendent compte que leur agrégation vitale au corps mystique du Christ, élève leur action, reliée à celle de la hiérarchie, à des hauteurs voisines des cimes d'où rayonne l'apostolat sacerdotal.

« Ces deux grandes idées de la participation des fidèles au sacerdoce et à l'apostolat de la hiérarchie, c'est ce que l'on peut appeler *la mystique de l'action catholique*[1]. »

En vue de la transformation souhaitée d'une telle mentalité, ces deux auteurs préconisent un enseignement plus accentué, plus explicite, de la grande doctrine de l'Eglise : corps mystique du Christ ; doctrine d'une incomparable beauté, d'une majestueuse grandeur et d'une admirable fécondité. Certes, l'idée est excellente ; mais comment la faire pénétrer dans les âmes et surtout dans les masses ?

Il y a, je le sais, l'enseignement qui se donne dans les chaires chrétiennes, dans la presse catholique, dans la direction des âmes, dans l'enseignement catéchistique, il y a la méditation, il y a les retraites.

Mais la plupart de ces moyens n'atteindront jamais qu'une élite et même une élite assez restreinte, et encore souvent ne l'atteindront-elles que d'une façon tout à fait superficielle. Si belle, si juste que soit la doctrine de l'Eglise, corps mystique du Christ, personne ne peut nier que pour la comprendre, pour la goûter, pour en vivre, il faut être déjà dans certaines dispositions d'esprit et d'âme qui malheureusement sont loin d'être communes. Si la présentation de cette belle doctrine peut avoir une certaine prise sur les esprits déjà cultivés, elle reste, hélas ! sans influence sur un trop grand nombre de fidèles, notamment sur les masses. Allez donc parler du corps mystique non pas seulement dans la banlieue parisienne, mais dans toutes les banlieues et même à d'autres auditoires moins frustres !

De plus tous ces moyens, si légitimes et si féconds qu'ils puissent être, ne sont que d'ordre individuel et privé. Or pour faire œuvre collective, publique, sociale, ne convient-il pas, en plus

1. P. Dabin, *Tu es Petrus*, p. 824.

des méthodes individuelles, de mettre en valeur une institution ayant un vrai caractère social ? Avec le seul individualisme, il est assurément fort difficile de faire du vrai social. Sans doute de fortes individualités sont indispensables pour une action sociale sérieuse, mais toujours est-il que ces individualités non seulement doivent être solidement et méthodiquement formées, mais qu'ensuite elles doivent être liées et organisées dans un groupement collectif et homogène. Que n'a-t-on dit et écrit sur les ravages de l'individualisme ? Et ces ravages ne sont pas moins grands dans le domaine religieux que dans les autres !

L'orientation de la piété des fidèles vers la vie liturgique me paraît le plus efficace moyen, d'abord pour préparer les âmes à accueillir cette grande idée et ensuite pour la faire pénétrer dans les mentalités, dans le cours ordinaire des vies individuelles. La solidarité fraternelle mieux comprise et mieux pratiquée est l'un des meilleurs fruits de la prière collective et publique de la sainte Eglise, quand cette grande prière est vraiment comprise et fidèlement pratiquée. Prière collective, chants communs, en un mot action publique à laquelle toute l'assistance peut et doit prendre part : il y a là une union matérielle et physique qui est sans aucun doute la meilleure préparation pour faire comprendre petit à petit l'unité religieuse et morale. L'unité d'organisation petit à petit fera comprendre l'unité de vie et conduira ainsi directement à l'idée et à l'intelligence de la doctrine du corps mystique[1].

Sans prétendre donner une recette unique infaillible, ni exclusive, on peut dire cependant, sans crainte de se tromper, parce que c'est la leçon de l'expérience autant que l'enseignement même de l'Eglise, on peut dire que l'un des plus puissants moyens d'affermir la vie chrétienne dans les âmes, c'est la vie liturgique.

Comment cela ? La réponse est facile et claire. Si la vie chrétienne disparaît si facilement d'un si grand nombre d'âmes, c'est que dans ces âmes, la vie chrétienne n'est pas suffisamment enracinée. Pourquoi en est-il ainsi ? On trouverait assurément des explications multiples, mais l'une des principales est, sans contre-

1. Depuis que cette conférence a été prononcée deux faits nous ont paru susceptibles de mettre particulièrement en relief les vues ici exposées sur le caractère vraiment social de la vie liturgique. Le premier est dans le domaine de la pensée, le second dans le domaine de l'action. On les trouvera tous deux en appendice, à la fin de cette étude.

dit, celle-ci : comment voulez-vous que la vie chrétienne soit solidement enracinée par des pratiques tout à fait superficielles comme sont, par exemple, la petite messe et le petit salut ?... Une petite messe qu'on suivra de loin, avec un regard plus ou moins distrait, plutôt plus que moins, en attendant qu'elle finisse et le plus rapidement possible. Un petit salut qu'on prend bien vite en passant, entre deux visites, ou tout simplement au cours d'une promenade pour se reposer de la marche et profiter de cette occasion pour faire une petite politesse au Seigneur — qui devra d'ailleurs s'en montrer très honoré... Pas trop long !... Le bon Dieu est si bon !... et puis après tout, il n'a pas besoin de nous ! Que nous soyions plus ou moins longtemps, ça lui importe fort peu !... C'est vrai ! Dieu n'a pas besoin de nous ; mais on oublie un peu que nous avons bien grand besoin de lui !

Une vie chrétienne ainsi alimentée ne peut être qu'une vie fort anémiée, une vie qui fléchira à la première difficulté comme une pauvre santé fléchit au moindre petit courant d'air, souvent même au simple contact d'un air pur et vivifiant !

Et comment voulez-vous que des mères de famille qui ne connaissent que la dévotion à la petite messe et au petit salut, communiquent une vraie vie chrétienne à leurs enfants ? Elles ne la possèdent pas elles-mêmes, elles ne peuvent donc pas la communiquer.

Et ce qui est dit ici des mères de famille, peut s'appliquer tout aussi bien — au moins dans une certaine mesure — aux personnes d'œuvres qui exercent une véritable paternité ou maternité spirituelle et morale. Si elles veulent vraiment communiquer, entretenir, développer la vie, il faut premièrement qu'elles la possèdent, et non pas dans une pauvreté rudimentaire, mais dans un riche épanouissement. Voyez les grandes âmes, les grands apôtres, les grands saints. Un saint Paul ! un curé d'Ars ! Une Thérèse de l'Enfant-Jésus, et tant d'autres !

Si vous voulez donc que la vie chrétienne, que l'esprit chrétien pénètre les âmes, les impreigne profondément, leur donne une solide robustesse morale et religieuse, prenez part à la plénitude de vie surnaturelle de l'église, prenez part à ses chants, à ses cérémonies, à ses prières, non pas avec la rapidité fulgurante de l'éclair, mais à l'exemple de la douce et bienfaisante pé-

nétration de la belle lumière du bon Dieu, lumière qui doucement, mais sûrement éclaire, réchauffe, fortifie.

Prenez part à la grand'messe ! Je dis prenez part, je ne dis pas assistez, regardez. Je dis prenez part activement, très activement ! Prenez part aux vêpres !... Oui !... Prenez part aux vêpres ! Peut-être devrais-je m'excuser d'avoir une telle audace ! Recommander les vêpres !... Est-ce que vous parlez sérieusement ? La grand'messe ! passe encore ! On vous excusera de faire une telle recommandation qui d'ailleurs — on en est convaincu — ne sera guère suivie ; mais les vêpres !... Eh bien ! Mesdames, je maintiens purement et simplement ma recommandation. Très nettement, très formellement, je recommande les vêpres ; je recommande même les complies ; et les âmes, animées du véritable esprit chrétien, n'auront aucune peine à comprendre la légitimité de mon insistance.

J'ajoute seulement ceci — et c'est le point capital — prenez part à cette vie liturgique non pas en spectateur inerte et passif, mais en membre actif qui participe vraiment et personnellement à l'action liturgique. Ces mélodies ! Cherchez à en pénétrer l'âme vraiment divine, et avec cette âme, mettez en communion votre âme ! Ces textes ! Cherchez à en pénétrer le sens, à découvrir la riche substance qu'ils contiennent, pour en nourrir votre vie surnaturelle. Au banquet divin somptueusement servi, prenez votre large part ! Parce que quelques invités ont mauvais estomac, faudra-t-il que personne ne mange ? Faudra-t-il que tous les autres invités se mettent au régime déprimant des pauvres malades ? Image parfaite du minimisme en religion. Parce que des chrétiens ont une vie surnaturelle tout à fait anémiée ; anémie qu'ils entretiennent à plaisir, en se refusant à la soigner, pour la guérir, faudra-t-il que ceux qui sont bien portants s'astreignent à des caprices de malades, à des privations constantes, au risque de voir leur robuste santé se compromettre, au risque de tomber eux-mêmes dans la catégorie des malades ?

Mettre en avant ce prétexte pour diminuer, restreindre toujours, pour mutiler la liturgie, c'est faire une manœuvre dangereuse, qui pourrait devenir une de ces combinaisons désastreuses qui aggravent le mal qu'elles se proposaient de guérir. Vaut-il mieux avoir deux cents chrétiens solidement formés, fortement convaincus, que d'en avoir deux cent quatre ou deux cent cinq

qui n'aient aucune formation et des convictions tout à fait vacillantes ? Voilà toute la question !

A ce prix, à cette condition, la vie chrétienne se conservera, s'affirmera dans les âmes, je ne dis pas que les pertes seront complètement évitées, mais je dis qu'elles seront beaucoup moindres.

A ce prix, à cette condition la vie chrétienne s'instaurera dans la famille, dans la société. Et ainsi l'action catholique réalisera sa fin, atteindra sa raison d'être.

N'est-ce pas là un beau programme, et cette conservation n'aura-t-elle pas déjà un air de conquête ?

II

Car, est-il besoin d'ajouter que l'idée de conquête ne doit jamais être absente des perspectives de l'apostolat catholique ?

Nous pensons seulement que la recherche de la brebis égarée ne doit pas faire négliger les quatre-vingt-dix-neuf autres qui sont au bercail, mais il n'en faudrait pas conclure que la recherche de la brebis égarée ne doive plus être continuée avec toute la diligence possible. Ce serait méconnaître totalement la vraie pensée du Christ, et la mission de l'Eglise dont l'histoire n'a toujours été et ne reste toujours que l'histoire d'une conquête.

Comme le dit excellemment Mgr Bruno de Solages dans sa très belle et très substantielle étude sur le *Problème de l'apostolat dans le monde moderne* », le problème, c'est qu'il y a pour l'élite apostolique moderne deux tâches distinctes : il faut garder au Christ ceux qui ont contact avec l'Eglise et il faut lui attirer les autres.

« Deux tâches : conservation, pénétration.

« Et le problème se pose : laquelle des deux d'abord ?

« Je réponds : toutes les deux à la fois.

« Pourquoi ? Parce que toutes les âmes, aussi bien celles qui entrent dans nos cadres que celles qui y échappent sont appelées au salut et que le Christ a droit à être aimé partout[1]. »

Le distingué prélat a soin de préciser ce qu'il entend par conquête, et l'idée qu'il en présente n'est peut-être pas celle qui est

1. Mgr Bruno de Solages, Recteur de l'Institut Catholique de Toulouse, *Le Problème de l'Apostolat dans le monde moderne*. Paris, Editions Spes, p. 102.

assez communément reçue. « Il y a d'ailleurs, dit-il, au fond de cette idée que le rôle direct des apôtres est de convertir les individus, une faute de perspective théologique. Les apôtres ont à mettre en tout lieu et dans tous les milieux, l'Eglise, et par elle l'Evangile à la portée de toutes les âmes de bonne volonté, de manière qu'elles aient les moyens de se convertir. Le reste, la conversion elle-même est affaire entre leur liberté et la grâce divine[1]. »

Mettre l'Eglise et l'Evangile à la portée des âmes de bonne volonté ! Mais, n'est-ce pas la marque distinctive de l'action liturgique qui présente le fait chrétien dans les splendeurs du culte divin, dans la majesté des cérémonies liturgiques ?

Et l'orateur insite encore : « Si je distingue si nettement ces deux méthodes, conservation et pénétration, ce n'est pas pour le plaisir de les opposer et de sacrifier ensuite l'une à l'autre, ce qui serait absurde. Elles ont toutes deux leur raison d'être, elles sont toutes deux nécessaires, mais chacune pour une des deux parties de la tâche.

« Ce qui serait une erreur, ce serait de croire que l'une peut suppléer l'autre[2]. »

Le parallélisme, recommandé en termes si pressants par un esprit très averti, est-il toujours fidèlement observé ? Peut-être un examen de conscience pourrait être utile ; et peut-être aussi attirerait-il un peu l'attention sur certains faits un peu inquiétants. N'y a-t-il pas lieu de se demander si parfois, sous prétexte d'attirer les incroyants, on ne néglige pas un peu trop les croyants ? On verrait alors ce phénomène, qui n'est peut-être pas inouï : au lieu d'élever les masses, on aboutirait à amoindrir considérablement les élites !

Ce que nous voulons seulement retenir, c'est que le chrétien, formé à l'école de l'action liturgique, serait admirablement armé pour le vrai travail de conquête et se classerait parmi les plus vaillants travailleurs de l'action catholique.

La conquête ! Il l'exercera d'abord sur lui-même : se conquérir ! Il y a là un vaste programme pas toujours facile à réaliser mais dont l'importance est pourtant capitale ; il ne doit jamais être oublié même quand on travaille à conquérir autrui. On sait

1. *Ibid.*, p. 104.
2. *Ibid.*, p. 114.

que le prédécesseur du cardinal Verdier, dans la direction du Séminaire de l'Institut catholique de Paris, M. Guibert, réserve une place importante dans le programme de sa retraite spirituelle à cette idée : se conquérir. Un tel travail sera largement facilité par l'atmosphère liturgique et par un contact suivi et prolongé avec la vie liturgique.

Cette pensée ne peut être que signalée ici, elle rejoindrait d'ailleurs assez facilement certains points de vue déjà exposés dans l'entretien sur la liturgie et la vie morale.

Mais la conquête que nous avons à envisager ici, c'est surtout la conquête apostolique : travailler à faire rentrer dans le bercail tant de brebis qui l'ont quitté.

Pour ce travail, la liturgie donnera un concours souverainement efficace d'abord en formant d'excellents ouvriers apostoliques. Le chrétien dont la vie sera imprégnée de pensée chrétienne et saturée d'énergie surnaturelle par la vie liturgique, s'établira dans des dispositions de générosité telles que les plus durs labeurs ne le rebuteront pas. Foyer intense de vie surnaturelle, son âme rayonnera, répandra autour d'elle lumière et chaleur.

De plus l'action liturgique, la vie liturgique vaut par elle-même, elle porte avec elle une vraie puissance d'apologétique. D'après le principe de causalité, le spectacle de l'univers conduit tout esprit droit et loyal à la certitude de l'existence d'un être souverain, créateur et législateur. D'après le même principe, la vie de l'Eglise catholique considérée dans le temps et dans l'espace, avec sa longue histoire, sa puissante organisation, sa merveilleuse fécondité, constitue un vrai motif de crédibilité pour l'âme qui cherche sincèrement et humblement la vérité : c'est le Concile du Vatican qui formule cet enseignement. Dans ce vivant motif de crédibilité qu'est l'indéfectible perpétuité de l'Eglise catholique, l'action liturgique tient une place importante, peut-être même pourrait-on dire prépondérante. Considéré comme un fait positif, l'ensemble de la vie liturgique dans l'Eglise mérite de retenir l'attention, d'être étudié, d'être mis en valeur. En vertu du principe de causalité — et de la grâce divine, cela va de soi — cet ensemble a déjà conduit plus d'une âme à la possession pleine et entière de la vérité intégrale.

Il y aurait à faire sur cet aspect de la liturgie catholique une étude très intéressante, très suggestive, très lumineuse qui dépas-

serait le cadre de cette conférence, mais qui cependant vaut d'être signalée.

Après avoir formé d'excellents ouvriers apostoliques, après avoir été pour bien des âmes le chemin de la vérité, la vie liturgique consolidera et couronnera le labeur de l'apostolat catholique.

Nos grandes œuvres catholiques, œuvres éducatives, œuvres intellectuelles, œuvres sociales ne donneront leur plein rendement que si elles sont couronnées par la vie liturgique. On se plaint parfois de leur rendement insuffisant : n'est-ce pas, en grande partie, parce qu'elles manquent de ce couronnement qui les acclimaterait totalement dans le monde surnaturel et les imprégnerait profondément du véritable esprit chrétien ? Les esprits cultivés pourront, dans une certaine mesure, compenser cette lacune, par leurs réflexions personnelles, leurs méditations prolongées, mais le chrétien moyen n'a pas ces ressources à sa disposition ; aussi le chrétien moyen flanche-t-il facilement s'il n'appuie solidement sa vie religieuse et morale sur la vie même de l'Eglise.

La vie liturgique n'amène donc pas à supprimer telle ou telle chose, telle ou telle œuvre ; elle ne supprime pas, elle complète, elle fortifie, elle couronne. Ce serait une erreur formidable, désastreuse de dire : je fais de la vie liturgique, de l'apostolat liturgique ; je ne m'occupe pas du reste. Ce que M. Guardini nous disait hier de la prière liturgique et de la prière personnelle, on peut, on doit le dire de l'apostolat par la liturgie et de l'apostolat par les autres œuvres : non pas ceci ou cela, mais ceci ET cela, en respectant toutefois l'ordre des valeurs, et en mettant chaque chose à sa place.

III

C'est un fait que chez beaucoup de nos contemporains, l'apostolat liturgique rencontre de vives et profondes sympathies, il attire les âmes ; il répond à des besoins, pas toujours très définis et très conscients, mais cependant très réels.

De multiples exemples pourraient être apportés. Nous ne reprendrons pas en détail l'exposé d'une expérience qui a été présentée à la section sacerdotale de la semaine liturgique de Na-

mur en juin 1932. On trouvera ce rapport dans la revue des bénédictins de l'abbaye du Mont César à Louvain, les *Questions liturgiques et paroissiales* où il a été publié, en février 1933, sur les très aimables instances du Révérendissime Père Dom Capelle, abbé coadjuteur du Mont César et président de la Semaine liturgique[1].

Ce que nous voudrions seulement faire ressortir en terminant, c'est que nous sommes là au cœur même de l'action catholique. Non seulement nous travaillons très véritablement et très efficacement à l'instauration de la vie chrétienne dans la famille et dans la société, mais nous y travaillons avec cette méthode qui est spécifiquement caractéristique de l'action catholique, je veux dire avec la collaboration des laïques.

Dans l'ensemble de nos paroisses de France, en effet, l'action liturgique est et sera de plus en plus l'affaire des laïques. Sans doute le clergé a aussi un rôle et un rôle important à remplir dans cet apostolat. Si je m'adressais à un auditoire sacerdotal, je pourrais placer ici quelques observations, exposer quelques réflexions, quelques vues suggérées par l'expérience, mais il n'en serait pas moins vrai que le rôle des fidèles est considérable et de tout premier plan.

Dans sa très suggestive étude sur les paroisses de France, le P. Doncœur[2] présente très justement cette collaboration des laïques comme un point important, capital même, de l'action catholique. En un temps où le nombre de prêtres est tout à fait insuffisant, la collaboration des laïques, dans le développement de la vie liturgique, pourrait fournir un appoint considérable en vue de la restauration de la vie chrétienne dans nos paroisses. Malheureusement, il faut bien le reconnaître, c'est là une collaboration jusqu'ici assez difficile à obtenir. Pour les œuvres sociales ou sportives, on trouvera assez aisément d'appréciables concours, mais quand il s'agit de la vie liturgique, il n'en est plus tout à fait de même. Il y a là une vraie lacune dans notre action catholique. Souhaitons que la formation donnée aux apôtres de l'action catholique ne tarde pas à la faire disparaître.

1. Le récit de cette expérience a été repris et quelque peu développé sous le titre *Liturgie et vie paroissiale*, dans un travail qui nous a été demandé pour la *Petite Revue du Clergé*, mai et juillet 1935. Ces deux études ont un tiré à part qu'on trouvera chez l'auteur.
2. *Etudes*, 20 août 1931, p. 410.

Dans l'expérience que je viens de rappeler, le rôle du clergé a été tout à fait restreint. Il n'y avait en effet comme clergé qu'un pauvre curé, avec une réelle bonne volonté, c'est vrai ! mais sans aucun de ces dons particuliers qui semblent caractériser une mission spéciale dans ce sens. Il y avait autour de lui quelques fidèles, et tout particulièrement un maître de chapelle très surnaturel et très dévoué, ayant ce sens catholique dont nous avons voulu imprégner ces journées. Ces fidèles, doucement mais avec une persévérance que rien n'arrêtait, ont d'abord proposé, suggéré ; ils ont ensuite exécuté avec cet esprit de collaboration docile et dévouée qui caractérise les véritables ouvriers de l'action catholique. Le rôle du curé a été simplement d'enseigner, d'expliquer, de faire comprendre. Et c'est par là que nous sommes arrivés à quelques résultats véritablement intéressants.

Mais encore une fois, je tiens à le redire parce que c'est la vérité : le rôle prépondérant a été accompli par les fidèles.

N'est-ce pas parfois le contraire qui se produit ? On a organisé une séance récréative. On souhaite évidemment son succès, c'est-à-dire tout d'abord une nombreuse assistance. Souhait tout à fait légitime. Mais il y a les Vêpres ! Et alors doucement, mais avec une telle insistance !... Ne pourrait-on pas les abréger ? peut-être même les supprimer ? Une fois n'est pas coutume. Et puis ces Vêpres ! Après tout, elles ne sont tout de même plus guère à la page ! Au fait, ces psaumes avec leur chant, ce n'est pas très intéressant !... Que sais-je encore ? Et alors bien à regret, mais dans un très louable esprit de conciliation pour favoriser une œuvre, M. le curé fait une concession. Si l'office liturgique n'est pas complètement supprimé, il est célébré dans des conditions telles que la célébration équivaut à peu près à la suppression. Et de fait, la séance récréative a remplacé l'office liturgique. Et c'est profondément regrettable. Dans la vraie vie paroissiale, il y a place pour les deux modes d'activité.

Les vastes horizons que nous avons pu seulement entrevoir vous auront, je l'espère, décidées, Mesdames, à continuer l'exploration à peine ébauchée.

En vous remerciant de votre très bienveillante attention, je souhaite, de toute mon âme, que l'activité de votre grande Ligue s'oriente de plus en plus dans ce sens, sans négliger, est-il besoin de le dire, ce qu'elle a déjà fait et ce qu'elle continue de

faire dans tous les domaines de l'action catholique. La pratique de l'apostolat par l'action liturgique n'est pas une innovation encore moins un changement d'attitude ; elle n'est qu'un développement normal et logique, un magnifique couronnement ; elle sera un puissant et très efficace moyen de travailler au relèvement religieux en France.

C. MAUGARS.

Chateaudun.

POST-SCRIPTUM (Cf. p. 70).

A la Semaine sociale de Nice (1934), dans une leçon intitulée : Une pédagogie sociale : l'Action catholique spécialisée, M. Pierre Bayart, professeur à la Faculté libre de droit à Lille, émet sur la valeur sociale de la liturgie catholique un jugement que nous enregistrons avec empressement.

« Comment éveiller le sens social chez les catholiques ? entendons-nous dire souvent. Répondons : en développant chez eux à haute dose le spirituel dans ce qu'il a de plus pur. Qu'on fasse donc faire aux catholiques la découverte de Dieu. Qu'on leur donne la révélation de leur catholicisme. Qu'on leur en donne une illumination. Qu'on découvre à leurs yeux éblouis toutes les richesses contenues dans le Missel, le Bréviaire et le Rituel. Qu'on profite pour cela de toutes les occasions : la Messe dominicale, les Baptêmes, les Mariages, les Enterrements, une Ordination, pour faire de la religion non pas seulement une administration (l'administration des Sacrements) ou une instruction, mais une éducation.

« Que pour la liturgie où se retrouvent les trois traits que nous avons déjà relevés dans la pédagogie jociste : du spirituel dans du sensible, dans de l'actif, dans du social, on réapprenne aux fidèles à faire de leur religion une incarnation, à accorder les paroles aux gestes et les gestes aux paroles, à agir ensemble. La vraie école sociale pour adultes, elle est là... S'il y avait des maîtres d'école pour en dégager les leçons, à l'usage des grands élèves qu'on croit éduqués, et qui ne le sont pas ! Qu'on enseigne aux fidèles la doctrine du Corps Mystique, de la Communion des Saints, de la communion des fidèles, qu'on les exerce à re-

faire dans l'accomplissement du culte, des actes sociaux et — en redevenant des chrétiens dans la société de l'Eglise — ils redeviendront tout naturellement des frères dans la société charnelle... »[1]

Aux grandes Journées catholiques de Prague (28-30 juin 1935), nous passons du domaine de la pensée au domaine de l'action ; nous trouvons une véritable mise en œuvre de la suggestion proposée à la Semaine sociale de Nice, au sujet de la valeur sociale de la liturgie catholique. Voici ce que nous en avons écrit dans notre bulletin paroissial *Vox clamantis*, septembre 1935 :

« Ce qui donna au congrès une note nouvelle et particulièrement intéressante, c'est la messe pontificale de clôture. Elle donna le magnifique spectacle jusqu'ici inédit, d'une grand'messe solennelle chantée à l'unisson par plus d'un demi-million de fidèles ; c'est donc le chant populaire de l'office divin dans toute sa splendeur et dans tout son éclat. C'est là un fait dont on ne saurait trop souligner l'importance et qui mérite d'être signalé à tous les organisateurs de nos grandes réunions catholiques. Voici d'ailleurs le récit d'un témoin oculaire, tel que nous le trouvons dans les *Etudes* du 5 août 1935. Les chiffres donnés par le chroniqueur ne sont plus tout à fait exacts puisque les dernières nouvelles publiées dans la *Croix* du 3 octobre, d'après une lettre de son correspondant en Tchécoslovaquie, annoncent que le chiffre des catholiques ayant pris part à ces grandes Journées doit être porté à 750.000. Voici donc ce qu'on nous dit de cette messe pontificale :

« De la cérémonie liturgique, on ne peut que louer la splendide organisation. Faire exécuter à une masse comme celle-là tous les chants de l'ordinaire de la messe (on chanta la messe grégorienne *Cum Jubilo*) et répondre au chant du célébrant, l'unir au Saint Sacrifice de telle sorte qu'elle ne perde pas un mot ou une action qui se fait à l'autel, c'est un prodige de préparation et de mise au point, et Prague a donné là un modèle qu'il ne faudrait pas oublier, car tous les détails étaient étudiés, jusqu'au service sanitaire merveilleusement compris.

1. *Semaines sociales de France*, Nice XXVIe session 1934. Ordre social et éducation, p. 288. Chronique sociale de France, 16, rue du Plat, Lyon. Cette leçon a été publiée en brochure avec introduction et notes sous le titre : l'Action catholique spécialisée. Paris, Desclée, 76 *bis*-78, rue des Saints-Pères.

« Un autel élevé et construit de manière à être visible de partout ; le trône du Cardinal, non pas édifié sur le côté avec les prélats rangés à droite du sanctuaire masquant ainsi l'autel à un grand nombre, mais, comme dans les basiliques romaines, le baldaquin derrière l'autel et le dominant légèrement, en sorte que le pontife soit vu de partout ; et derrière lui en amphithéâtre tout son *presbyterium* lui formant une cour majestueuse. Avec cela des microphones et des haut-parleurs disposés partout et ne laissant pas perdre une syllabe prononcée près de l'autel ; un grand orgue installé spécialement, et dont la puissante voix, portée par les ondes dans toute l'étendue du stade, entraînait d'un seul bloc les centaines de milliers de voix guidées d'ailleurs par un texte musical distribué à tous les assistants. Enfin un chœur énorme ayant mission de chanter le propre grégorien de l'office et qui, grâce aux haut-parleurs, était entendu de partout comme si on eût été à côté de lui. Vision inoubliable, et je dirais aussi inoubliable audition...

« La bénédiction papale accompagnée de l'indulgence plénière, fut donnée à l'issue de cette messe, avec tous les rites qu'elle comporte, c'est-à-dire précédée du chant du *Confiteor*. Imaginez donc si vous le pouvez un *Confiteor* chanté lentement, pieusement, avec les modulations liturgiques, par des centaines de mille voix répondant *Amen* au *Misereatur* et à l'*Indulgentiam* qui apportent le pardon. Audition inoubliable disais-je. Et il faudrait en dire autant de cet hymne de Saint-Wenceslas que tout cœur tchèque chante à pleine voix et qui sortit ce matin-là de 750.000 poitrines unies dans un enthousiasme sacré... »

Ayant pris une part très active à l'office divin, les fidèles ne l'ont point trouvé trop long, ils s'y sont vivement intéressés et en ont recueilli les fruits très abondants.

N'est-il pas vrai qu'il y a là un spectacle tout à fait inédit, un véritable fait social dû à l'action liturgique et qui doit être proposé en exemple à toutes les grandes réunions de catholiques ? »

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LE ROLE INTELLECTUEL DE LA PRESSE[1]

Après les grandes journées du Congrès de la presse catholique, à Rome, il n'est peut-être pas inutile de communiquer aux lecteurs de la Revue les conclusions d'une enquête lancée en 1933 par l'Institut international de coopération intellectuelle à la Société des Nations sur « *le Rôle intellectuel de la Presse* ».

Il s'agissait de savoir « si la Presse joue le grand rôle éducatif d'intérêt général qui lui revient, si elle vise à donner à ses lecteurs les éléments les plus complets d'appréciation pour aiguiser leurs facultés de juger et de comprendre. Est-il possible, en un mot, d'élever grâce à la Presse le niveau intellectuel du peuple, et comment y parvenir ? »

Et d'une manière plus précise : « Est-ce que le journal quotidien fait tout ce qui est en son pouvoir pour éduquer le public et faire progresser la cause de la paix... » (p. 149).

Cinq journalistes qualifiés ont été consultés à ce sujet : MM. Sanin Cano de la *Nacion*, de Buenos-Aires ; H. de Jouvenel ancien rédacteur en chef du *Matin* ; Kinsgsley Martin du *New Statesman and Nation*, de Londres ; Paul Scott Mowrer des *Chicago Daily News* et Friedrich Sieburg de la *Francfürter Zeitung*.

Pour autant qu'il est possible de dégager une impression d'ensemble de ces rapports où les opinions individuelles se donnent libre cours, celle-ci s'impose avec évidence : c'est qu'il y a une crise de la presse, une crise grave, dont souffrent les meilleurs

1. Société des Nations, Institut international de coopération intellectuelle, Cahier 1. Paris, 1933.

des journalistes ; mais il paraît plus facile d'en décrire la genèse et d'en analyser les causes et les effets que de s'entendre sur les remèdes utiles à y apporter.

I

On signale assez unanimement que si, à son point de départ, la presse a rempli son noble rôle de propagatrice d'idées, et si, à ce titre, elle a fortement contribué à la vulgarisation des découvertes scientifiques du XVIIIe et du XIXe s., elle est devenue, au XXe, une véritable entreprise commerciale, soumise, jusqu'au scandale, aux puissances d'argent. « La presse aux mains d'une demi-douzaine de propriétaires qui sont en mesure d'imposer la forme sous laquelle les nouvelles parviendront à la majeure partie des dix millions de personnes qui lisent chaque jour les grands journaux londoniens. »

D'abord, la liberté de la presse, ou plus exactement la liberté du journaliste est un vain mot. « L'organisation actuelle de la presse fait de la majorité des journalistes des hommes de peine dont le travail consiste à rechercher dans toute nouvelle non point ce qu'il y a de plus important au point de vue du public, mais ce qui fera vendre le journal » (p. 142).

On se préoccupera donc moins d'élever l'intelligence, le cœur et l'âme du lecteur moyen, que de lui livrer en pâture ce qui peut exciter son appétit du jour et assurer ainsi le plus fort tirage. Les aveux, à ce sujet, sont navrants.

« Le journal moderne, sauf de rares exceptions, ne sert pas la société, comme il était dans sa destination originale de le faire, mais bien une entreprise commerciale.

« En se transformant en entreprise industrielle, en société anonyme par actions, le journal moderne a dû forcément accorder la priorité, sur tous les autres intérêts, aux dividendes qu'il faut payer pour chaque action. A cet effet, sa préoccupation première et la plus urgente est l'augmentation de la circulation. »

« La science de l'annonce a pris rang entre les branches les plus importantes de la psychologie appliquée et les sommes qui se paient en ce genre subalterne de littérature dépassent la capacité de calcul de l'homme moyen. »

« La presse, de cette façon, perd sa capacité de propagatrice d'idées. Elle doit se résoudre à propager les idées admises par les épiciers ou celles de caractère neutre dont la signification morale ou philosophique est jugée déjà et n'exige donc ni diffusion, ni propagande. »

D'où force lui est de « cultiver le sensationalisme », surtout dans le *sport* et la *criminalité*. « Il semble que la chronique du mal, en son odieuse fécondité, serait suffisante pour satisfaire, chaque jour, la curiosité du public. » (Sanin Cano, passim.)

D'un autre, M. Paul Scott Mowrer (Etats-Unis), on recueille cet aveu sans ambages : sont assurés du plus grand tirage « les journaux qui donnent le moins de place possible aux nouvelles sérieuses, et qui remplissent leurs pages surtout avec des photographies et des articles brefs où il s'agit de crimes, de questions sexuelles, de sports, d'artistes de cinéma, et, pour ce qui est du domaine international, de fréquentes attaques chauvines contre les nations étrangères » (p. 155).

Ceci encore, de M. Kinsgsley Martin (Londres) :

« En Angleterre, ce qui se vend le mieux dans les quotidiens, c'est le Sport, et, à peu près au même rang, les histoires excitant la curiosité sexuelle ou les passions criminelles. La bonne aubaine pour la rédaction, c'est le crime passionnel. Les affaires sexuelles sont particulièrement indiquées pour la lecture du dimanche ; aussi les journaux du dimanche qui ont le plus gros tirage sont ceux qui se spécialisent dans les crimes et les drames passionnels » (p. 106-107).

Hélas ! il n'est pas nécessaire de passer la Manche ni l'Atlantique pour observer les mêmes défaillances d'une presse plus soucieuse de descendre au niveau des bas instincts pour se mieux vendre, que d'obliger le lecteur à se mettre au diapason d'une moralité plus saine !

Mais, à vrai dire, malgré ces aveux où se mêle du regret, il ne semble pas que le problème de la moralité proprement dite, ou, si l'on veut, de l'influence moralisatrice de la presse entre dans les préoccupations directes des rapports que nous examinons. On s'attache surtout au problème de l'honnêteté professionnelle du journaliste qui se limite au cas de conscience essentiel de la vérité dans la publication des nouvelles, et plus particulièrement

en ce qui concerne les pays étrangers, amis ou ennemis ; il s'agit, en un mot, de l'influence nationale et internationale du grand quotidien d'information, au regard des tendances et des principes de la S.D.N.

Ici encore certains aveux concordants jetteront une lumière singulièrement opportune et tristement révélatrice sur certains événements contemporains.

D'une manière générale, on convient que rien n'est plus difficile que de reproduire, dans le minimum de temps, une nouvelle avec exactitude ; rien de plus complexe qu'un fait ; rien de plus subjectif que son interprétation ; rien de plus aisé à déformer, avec la plus grande sincérité ; à plus forte raison, si derrière l'observateur ou le rédacteur se dresse l'ombre inquiète de la puissance d'argent.

Ainsi le rédacteur de Londres peut-il écrire que, sans doute, le journaliste ne va pas jusqu'à publier volontairement et ordinairement de fausses nouvelles. « Mais l'exactitude n'est pas la même chose que la vérité. Tout journaliste expérimenté peut écrire des colonnes entières où rien n'est inexact, mais où l'ensemble est un mensonge. Tout habile rédacteur en chef, en modifiant quelques phrases et en ajoutant des titres tendancieux, peut transformer complètement un article parfaitement honnête » (p. 145).

Mais qui, en définitive, porte la responsabilité de ces fausses nouvelles ou des nouvelles faussées ? Au témoignage de M. P. Scott Mowrer (E.-U.), ce sont « des gens qui ont intérêt à ce que certains mensonges soient acceptés comme vérité », c'est-à-dire, de puissantes entreprises commerciales ou les gouvernements eux-mêmes, de sorte que le journaliste est obligé de « transiger parfois avec son honneur professionnel ».

M. Friedrich Sieburg (Allemagne) écrit, de même : « Il n'est encore jamais arrivé qu'un journaliste propage une fausse ou malveillante nouvelle pour répondre, soit à un besoin personnel, soit à l'esprit du journal auquel il collabore. Il l'a toujours fait uniquement parce que les puissances qui gouvernent le journal l'y avaient contraint. » Et ce détournement habile de la vérité, visant à créer un mouvement de presse au profit d'une nation, d'un organisme politique ou financier peut aller très loin. Citons

de préférence le rapport britannique qui nous livre à ce sujet des révélations assez inquiétantes dans les conjonctures actuelles.

M. Kingsley Martin reconnaît que le Britannique est assez indifférent aux nouvelles de l'étranger. « Nous sommes un peuple insulaire et nous ne nous intéressons guère aux pays étrangers, sauf dans le cas d'une dispute qui touche à nos intérêts, ou d'événements à grand spectacle, tels qu'une révolution ou une guerre. »

Il s'agit donc d'appâter le lecteur ; le mieux, c'est de faire surgir devant son esprit le spectre de la guerre ; à la presse de s'ingénier à découvrir une nation ennemie : « Dans une nation ennemie, l'ensemble des instincts qui composent notre patriotisme est trompé dans son attente. Les hommes n'ont pu apprendre à travailler en commun avec enthousiasme si ce n'est contre une horde ennemie. Le fait d'avoir dans le lointain un ennemi étranger nous permet de haïr, la conscience tranquille ; encore plus heureux si l'objet de notre hostilité est un tyran ou un persécuteur de la religion, ou le propagandiste d'une philosophie sociale ou politique antiorthodoxe. Il est agréable de se dire qu'il existe au moins un cas où le Sermon sur la Montagne ne peut s'appliquer. C'est seulement en temps de guerre que nous avons un congé moral complet, car toutes les choses apprises sur les genoux de notre mère, toutes les interdictions morales imposées par l'éducation et la société peuvent être rejetées de tout cœur quand il devient légitime de frapper plus bas que la ceinture, quand on a le devoir de mentir et que tuer n'est plus un meurtre. »

C'est déjà assez cynique ; ce n'est pas tout. Le journal doit prévoir le moment où la campagne de presse commence à lasser. Pour varier, on fera l'apologie de la paix. « Mais il est toujours de l'intérêt du propriétaire de rompre l'ennui et il attend inconsciemment le temps où une nouvelle génération apparaîtra, prête une fois de plus à accepter la guerre comme belle aventure. »

Et comment désigner le nouvel ennemi ? « Par des considérations économiques, politiques et stratégiques ; ce sera tantôt la France, tantôt l'Allemagne, tantôt la Russie ; qu'importe ! si le « lecteur moyen » est assez formé pour n'accepter qu'avec réserve et critique les nouvelles de son propre pays. « Son igno-

rance des pays étrangers est telle qu'il est facile, après une période de quelques mois, de créer dans son esprit l'image d'une nation malfaisante, scélérate, occupée à fouler aux pieds une puissance plus faible ou à projeter la destruction de la civilisation et de l'Empire[1] » (p. 117).

D'où la question troublante que pose M. Sanin Cano (Buenos-Aires) : « Peut-on affirmer qu'il existe non seulement le danger, mais la possibilité de voir la presse, usant de sa puissance illimitée, mettre volontairement son influence au service de mouvements contraires à la marche de la civilisation, si, de l'exploitation de ces mouvements, doit résulter un bénéfice pécuniaire pour les journaux qui l'entreprennent. » Les révélations qui sur ce point ont été faites en ces dernières années, révélations selon lesquelles certains journaux n'ont pas hésité à stimuler dangereusement le sentiment national dans le dessein de réaliser des affaires immenses, autorisent malheureusement à conclure que, peut-être, en des conjonctures plus critiques, ils n'hésiteraient pas à troubler la paix, s'il en résultait de façon certaine un accroissement durable et profitable de leur influence et de leurs bénéfices » (p. 48-49).

Et la conclusion est assez pessimiste : « Tant que la presse sera dirigée selon les principes qui règlent le succès commercial, on ne peut s'attendre à ce qu'elle devienne un agent d'éducation. »

II

Tel est le mal, — et M. Sanin Cano n'hésite pas à le qualifier de « mal énorme » — que la presse a fait et peut faire encore sur une grande échelle.

Quels sont les remèdes ?

1. On ajoute, en note, p. 111 : « On ne va pas jusqu'à désirer consciemment la guerre. Le prix du papier devient inquiétant et l'état de guerre a des inconvénients, aussi bien pour le propriétaire du journal que pour les autres. La difficulté vient de ce que les informations étrangères doivent être passionnantes pour être des « nouvelles » et les nouvelles passionnantes dans le domaine des affaires étrangères développent un état d'esprit qui pourrait finir par mener à la guerre ». Cette note, on le voit, se passe de commentaires !

Non moins troublant ce fait qu'entre la composition et la publication de cet article, la presse anglaise aura su créer une opinion publique successivement favorable au maintien et à la levée des sanctions contre l'Italie.

D'après M. Henri de Jouvenel (France), les abus signalés seraient inévitables : ils sont inhérents à la nature même de la presse, et, si l'on veut remonter plus haut, à l'essence intime des faits et des choses. Y a-t-il lieu de s'en inquiéter outre mesure ? Non ; car, fort heureusement, le mal porte ici son remède intrinsèque. Cette théorie quelque peu hégélienne, et où se joue un certain dilettantisme, demande explication.

De quoi se plaint-on ? De ce que la presse, au lieu de rapporter en toute liberté et froideur impartiale l'exactitude des faits, les interprète selon les influences qu'elle subit : « Partis qui n'enseignent que leur doctrine, puissances d'argent qui n'enseignent que leur intérêt ; gouvernements qui n'enseignent que leur apologie. »

Supprimons toutes ces influences, la même contradiction n'en substituerait pas moins entre les opinions libres des feuilles imprimées, venant de « l'heureuse diversité des esprits. Il faut beaucoup d'hypothèses pour faire une science, beaucoup de discussions pour aboutir à une moyenne de vérité.

Grâce à cette « confrontation d'expériences », on peut dire que la presse reflète, comme un miroir, les multiples aspects contradictoires du réel. « On tire des conclusions par soi-même ; c'est ce qui s'appelle la liberté de penser. » La vraie mission du journal, d'après le représentant de la presse française, la voici : « Recueillir, chaque nuit, une journée de la vie de l'univers, et en faire don le lendemain au lecteur afin d'enrichir continuellement l'individu de l'expérience accumulée de tous les hommes. Tant pis pour les têtes faibles qu'étourdit ce flot de rayons et d'ombres. Vous en retenez ce qui est à votre portée. Votre choix n'engage que vous. »

Il y a bien la « dissimulation et la fausse nouvelle », deux armes fort dangereuses, qui donnent à la presse le pouvoir de bouleverser la paix du monde ; mais par la confrontation des journaux de partis ou de pays ennemis, et aussi avec l'aide complémentaire de la Radio, il est encore possible de déchiffrer la vérité moyenne à travers les mensonges politiques qui ne trompent personne, que le sot.

Tout ce qu'on doit demander au journalisme, c'est ce minimum de sincérité qui ne consent pas à « l'erreur de fait ». Délivrée de cette tare, la polémique ne sera plus qu'une école

d'émulation sauvegardant l'originalité des caractères et des génies pour entretenir la richesse intellectuelle de l'humanité, et laisser l'individu libre d'y puiser à sa soif » (p. 77).

Si d'autres rapporteurs ne se résignent pas avec ce fatalisme aux écarts et aux abus de la grande presse d'information, tous s'accordent à ne lui demander que d'être chaque jour la messagère fidèle et rapide qui a tôt fait de happer aux quatre coins du monde les manifestations multiples de la vie universelle, et les sert à portée du lecteur dans leur teneur la plus authentique. Il n'apparaît nullement que le journaliste ait à prendre parti, dans aucun domaine ; il n'a pas à se prononcer sur le caractère bon ou mauvais d'un spectacle, d'un livre, d'un film, d'un crime : il a rempli son devoir quand il en a rendu compte. La raison d'être du journal, c'est de « fournir à ses lecteurs, chaque jour, les dernières nouvelles » (M. Scott Mowrer).

On ne s'élève pas, on le voit, au-dessus d'une neutralité accueillante, et ceux qui, à l'inverse de M. de Jouvenel, désirent tout de même quelques réformes, les proposent toutes dans le même sens : garantir au journaliste la plus grande liberté, la plus totale indépendance pour qu'il puisse remplir vraiment sa mission de rapporteur effacé et impartial, attendu du grand public.

Ces réformes sont d'abord d'ordre financier ; étant donné que le prix de revient du grand quotidien est plus élevé que son prix de vente, la tentation est évidemment trop séduisante de se jeter entre les bras des puissances d'argent pour vivre, ou de demander la contribution de l'Etat ; ou de subir un autre esclavage, celui des annonces. Nous n'entrerons pas dans le détail des projets élaborés sur ce point : ils n'intéressent que les techniciens. Une idée cependant, assez belle, s'en dégage, c'est qu'en libérant ainsi la presse, on cherche à en faire non pas une source de bénéfices, mais, au sens vrai du mot, un service.

La profession devenue libre requerra du journaliste une valeur d'autant plus exceptionnelle. Il faudra trouver en lui le spécialiste de culture universelle capable de situer immédiatement le moindre fait dans le développement continu de la branche d'activité humaine à laquelle il appartient, ou dans la perspective de la vie nationale ou internationale. On évitera ainsi le morcelage étroit qui oppose d'un côté à l'autre des frontières les aspects

également vrais d'une question complexe au lieu d'en montrer la cohésion interne, et riche, sous l'apparente contradiction.

Mais il faudra en même temps former l'esprit critique du lecteur. C'est à lui plus qu'à l'informateur, de faire le tri parmi les nouvelles, et de les interpréter selon son libre examen. On rejoint ici la théorie de M. de Jouvenel, mais les précisions de M. Kingsley Martin ne manquent pas d'intérêt.

Déclarant sans vergogne que « pour réussir une tentative de propagande il faut avoir à faire à des gens doués d'une certaine dose de stupidité » (p. 123), il importe que le lecteur devienne intelligent, et apprenne à lire avec discernement. Surtout, en ce qui concerne les nouvelles de politique étrangère. Qu'on inocule donc, dès l'école, l'esprit de la S.D.N.! Remanions les manuels scolaires d'histoire ; créons le point de vue international ; servons-nous des journaux à tendances contradictoires comme d'éléments d'éducation ; développons de toutes manières « un enseignement critique antidogmatique « qui montre « quelle est la nature relative de la vérité », alors la presse non seulement sera inoffensive, mais constituera un merveilleux instrument de formation et de culture[1].

En résumé, la presse aura accompli sa mission d'éducatrice, et joué vraiment son rôle intellectuel lorsque, munie des moyens d'information les plus rapides, des compétences les plus techniques, et les plus désintéressées, elle apportera chaque jour à des milliers de lecteurs toutes les manifestations de la pensée et de l'activité humaines : art, sciences, sport, politique, finances, etc... en donnant à chacune de ces rubriques son importance relative et réelle, en se défendant contre tout esprit de réclame, et en n'ayant pour objectif que l'enrichissement culturel de l'humanité.

Il y a là incontestablement un bel idéal ; le journalisme se dégage des ornières d'un métier servile et apparaît dans toute la noblesse d'une sorte de vocation sacrée. Plaise à Dieu que les meilleures intentions manifestées dans cette enquête déterminent une offensive efficace qui libère la grande presse d'information des

1. Il ne faudrait pas, semble-t-il, rejeter à priori la proposition qui est ici suggérée d'établir dans l'enseignement une sorte de cours de lecture de la presse quotidienne, pour apprendre aux élèves à se former une opinion moyenne parmi les journaux des partis les plus opposés.

tares dont ses représentants les plus qualifiés nous ont fait la description si troublante.

Toutefois, comme cet idéal nous paraît encore limité à des horizons étroits de laïcisme, d'amoralisme, comme si le véritable bien de la personne et de la cité était fait de l'amas indifférent des inventions du jour ! Sans doute l'enquête ne portait-elle strictement que sur le rôle *intellectuel* de la presse ; elle n'avait pas à traiter de sa portée morale. Tout de même, ce silence absolu sur l'essentiel ne laisse pas d'être décevant.

Après tout, dans l'état actuel de l'opinion publique, est-il possible de demander à la grande presse plus et mieux qu'une neutralité bienveillante, et une compréhension accueillante à tout ce qui est noblement humain ? Ce seul critère impliquerait déjà une épuration bien salutaire ! Mais au-dessus de ce palier de moyenne vérité, de faits divers rapportés sobrement (dépouillés des sadiques descriptions), au-dessus même de ce niveau d'influence culturelle, et de fraternité internationale où, dans un louable effort, voudrait se hausser le journal de demain, n'y aura-t-il aucune voix pour discriminer avec netteté le bien du mal, rappeler les lois éternelles de la conscience, ouvrir les âmes sur les perspectives de leur destinée surnaturelle, et juger des événements, non pas d'après les impressions du moment, ni leur éclat apparent, ni même l'utilité immédiate, mais à la lumière d'une doctrine traditionnelle, divinement révélée, divinement garantie, où l'homme de tous les temps a toujours trouvé le secret de son équilibre, de son bien, et de son bonheur ?

Affaire d'opinion individuelle, aurait sans doute dit M. H. de Jouvenel ! Non ; affaire de presse aussi, qui a mission de diriger la liberté de penser. Et c'est ce que les catholiques ne sauraient trop comprendre.

L. ENNE.

CHRONIQUES

Chronique biblique. - Nouveau Testament

1. *Dictionnaire de la Bible. Supplément.* Fasc. XIII-XIV. Paris, Letouzey et Ané.
2. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, T. II, in-4°, 848 p. à 2 colonnes. Valence-sur-Rhône, Imprimeries réunies.
3. Chan. VERDUNOY, *Bible latine-française*, t. III, grand in-8 de 584 p.; Dijon, Publications « Lumière ».
4. R. P. RENIÉ, S. M., *Manuel d'Ecriture Sainte*, t. V, in-8 couronne de 420 p.; Lyon, Vitte.
5. L. PIROT, *La Sainte Bible*, t. X, grand in-8 de 540 p.; Paris, Letouzey et Ané.
6. Collection *Verbum Salutis*, Paris, Beauchesne. T. VIII, J. HUBY, S. J., *Saint Paul, les épîtres de la captivité*, in-16, VIII-375 p. — T. IX, J. BONSIRVEN, S. J., *Epîtres de saint Jean*, in-16, 308 p.
7. R. P. ALLO, O. P., *Saint Paul, Première épître aux Corinthiens*, in-8 raisin, CXII-510 p. (Collection *Etudes bibliques*), Paris, Gabalda.
8. J. SICKENBERGER, *Die Briefen des Heiligen Paulus an die Korinther und Römer, übersetzt und erklärt*, gr. in-8, XVII-333 pages ; Bonn, Hanstein.
9. A. LOISY, *La naissance du christianisme*, in-8, 452 p.; Paris, Nourry.

1. Les fascicules XIII-XIV du *Supplément du Dictionnaire de la Bible*, dirigé par M. Pirot, caractérisent très nettement par les articles qu'ils contiennent le but de l'ouvrage : compléter l'œuvre de M. Vigouroux en mettant au point la documentation ar-

théologique, et en développant la théologie biblique délibérément négligée dans l'œuvre primitive. Au point de vue archéologique, M. l'abbé Hennequin, professeur au Grand Séminaire de Metz, en un article considérable (206 colonnes), a fait un relevé complet des champs de fouilles en Palestine et Phénicie, avec l'indication pour chacun d'eux des résultats obtenus au cours des recherches (pour les sites plus importants, comme Jéricho, des articles spéciaux compléteront les indications données ici par M. Hennequin) ; un appendice est consacré aux découvertes réalisées en Palestine dans le domaine préhistorique. — Pour la théologie biblique, il faut signaler surtout le début de l'article *Grâce*, par M. Bonnetain, professeur au Séminaire d'Issy, dont le sommaire suffit à indiquer qu'il s'agit d'une étude remarquable par son ampleur et neuve par sa méthode : l'introduction philologique sur le mot *grâce* et ses diverses acceptions dans la Bible occupe à elle seule, à la fin du fasc. XIV, 45 pages. — Il faut citer encore l'article où MM. Cruveilher et Pirot donnent une analyse précise et une interprétation nuancée du décret de la Commission biblique sur les trois premiers chapitres de la Genèse ; et une étude de M. Cerfaux, professeur à Louvain, sur *la gnose préchrétienne et biblique*, qui traite le problème très actuel des rapports de la gnose et de la révélation du Nouveau Testament.

2. Voici le tome II et dernier du *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, publié par un groupe de savants protestants (pasteurs et professeurs de la Faculté) sous la direction de M. A. Westphal. J'ai signalé, au moment de la publication du premier volume, les mérites de cette œuvre, et j'en ai indiqué l'esprit. On retrouvera dans le T. II la même étendue d'information, avec la même sobriété d'exposition, dans les articles géographiques, topographiques, archéologiques. Dans les articles de critique, même souci de tenir compte des données traditionnelles : les articles sur les évangiles de saint Marc, saint Luc et saint Matthieu pourraient, à quelques réserves près, être signés par un catholique ; l'authenticité des Epîtres pastorales est solidement défendue, ainsi que celle de la *I^a Petri*, la seconde épître de saint Pierre étant seule tenue pour pseudépigraphe. Un grand respect de la Bible et un véritable esprit religieux se révèlent chez tous les collaborateurs, malgré la diversité de leurs tendances, et donnent à l'en-

semble de l'œuvre une suffisante unité. On lira avec un intérêt particulier les articles sur *Moïse* (20 colonnes) : l'importance essentielle du rôle de Moïse à l'origine de la vie religieuse et de la vie nationale du peuple hébreu est bien mise en lumière ; sur *les prophètes de l'Ancien Testament* (75 colonnes), avec d'excellentes pages sur les prophéties messianiques et la façon dont elles ont été accomplies par le Christ ; sur *saint Paul* (deux articles, l'un, de 48 colonnes, sur la personnalité, le rôle et la doctrine du grand apôtre, l'autre, de 40 colonnes, sur ses voyages) : l'exposé de la doctrine paulinienne est assez objectivement présenté, bien que l'influence de l'interprétation protestante se manifeste sur quelques points, l'originalité de cette doctrine par rapport aux religions païennes de mystères nettement affirmée (on reconnaît seulement que saint Paul a exprimé sa propre pensée en des termes employés dans les mystères païens et qui étaient courants autour de lui). Il y aurait plus de réserves à faire sur certains articles proprement théologiques (œuvres, prédestination, sacrements, sacrifice), où la doctrine biblique est interprétée selon l'exégèse protestante, et on regrette surtout que, dans des articles comme *Succession apostolique* et *Tradition*, la polémique anticatholique prenne une place excessive, d'autant plus que la véritable doctrine de l'Eglise y est présentée de façon souvent inexacte, et parfois presque caricaturale[1].

3. *La Bible latine-française* dont M. le chanoine Verdunoy a entrepris la publication, avec le concours du groupe des professeurs qui ont déjà collaboré à son Manuel biblique, se recommande d'abord par son prix exceptionnellement bas : le volume

1. Pour prouver que dans le catholicisme le théocentrisme a fait place à l'ecclésiolatrie, M. Westphal cite un long passage sur le rôle du prêtre, tiré du *Livre de piété de la jeune fille* (617e édit., 1916). Est-il bien sérieux de prendre ainsi pour expression authentique de la doctrine théologique du catholicisme des formules inspirées par une dévotion bien intentionnée, mais peut-être un peu excessive ?... Et comment ne pas trouver déplacé un passage comme celui-ci qui sert de conclusion à la critique que fait M. Westphal de la tradition entendue au sens catholique : « Puisque pour le catholicisme ce n'est pas Jésus, c'est-à-dire la personnification de la révélation biblique, mais bien la tradition romaine qui a fait le christianisme, et que, d'autre part, le christianisme demeure, par l'évidence de ses œuvres, la grande école de salut pour l'humanité, il ne reste plus à Rome qu'à modifier le texte de Jean, VII, 16, et à lire : Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné l'Eglise romaine au monde, afin que quiconque croit par elle en Jésus ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle ».

qui contient le texte latin du Nouveau Testament d'après la Vulgate et parallèlement une traduction nouvelle d'après l'original, se vend, broché, 21 francs... Malgré cela, la présentation typographique est soignée. La traduction vise plus à l'exactitude littérale qu'à l'élégance, mais reste correcte. Les introductions sont un peu sommaires, les notes, plus nombreuses naturellement pour les épîtres que pour les évangiles, suffisent à éclaircir les passages difficiles. L'ouvrage rendra au clergé, aux étudiants ecclésiastiques et même aux laïques cultivés les mêmes services que la Bible de Crampon, mais avec le précieux avantage d'offrir le texte de la Vulgate en regard de la traduction du texte grec.

4. Le T. V du *Manuel d'Ecriture Sainte* entrepris par le P. Renié, S. M., comprend les Actes des Apôtres, les Epîtres catholiques et l'Apocalypse. On y retrouve les qualités qui ont fait le succès des premiers volumes : richesse et sûreté de l'information, clarté de l'exposition, prudence des conclusions. L'introduction aux Actes des Apôtres et l'analyse de ce livre occupent à eux seuls plus de la moitié du volume : les lecteurs de la *Revue apologétique* ont eu la primeur du paragraphe important relatif à la valeur historique des Actes (juillet 1935), et ont pu se rendre compte que l'auteur ne néglige aucune des difficultés soulevées dans les études critiques les plus récentes, et y oppose de sérieuses réponses. Tous les problèmes importants de critique littéraire ou de critique historique que posent les *Actes des Apôtres* (sans oublier la question du texte occidental) sont abordés dans le texte même du manuel, et bien des questions secondaires sont traitées également dans les notes au bas des pages, où l'on trouve aussi d'abondantes références bibliographiques, et d'intéressantes citations d'auteurs catholiques ou rationalistes complétant celles que le P. Renié a insérées dans le corps même de l'ouvrage[1]. Les chapitres relatifs aux Epîtres catholiques sont moins développés, mais le contenu théologique des épîtres est soigneusement mis en lumière, et les problèmes plus importants et plus actuels, comme par exemple celui du *Comma Johanneum*, sont traités avec ampleur. Dans l'introduction à l'Apocalypse qui est assez éten-

1. Il est bon de signaler que, à la différence de certains autres ouvrages de vulgarisation, les nombreuses citations du P. Rénié ne sont jamais *implicites*, et que l'indication de l'ouvrage d'où elles sont tirées est toujours donnée avec précision.

due (p. 312-352), le P. Renié suit généralement le P. Allo, dont il qualifie avec raison le commentaire d' « œuvre magistrale ». L'analyse explicative du livre, qui suit l'introduction, comprend 50 pages[1].

5. Le tome X de *la Sainte Bible*, de M. Pirot, contient le commentaire de l'évangile de S. Luc par M. Marchal, professeur au Grand Séminaire de Nancy, et celui de l'évangile de S. Jean par le R. P. Braun, O.P., professeur à l'Université de Fribourg. J'ai indiqué les caractères et la valeur de ce nouveau commentaire, à l'occasion de la publication du T. IX. On sait que les questions de pure critique y sont délibérément laissées de côté, et, par exemple, que chaque évangile est commenté pour lui-même, sans souci des problèmes littéraires que pose la comparaison avec les autres. Ce caractère pratique du commentaire est spécialement marqué dans l'explication de l'évangile de S. Luc ; M. Marchal a même pris soin de faire suivre chaque section d'indications homilétiques. Le commentaire, plus développé et plus personnel, du P. Braun sur le quatrième évangile fait une place plus grande aux discussions exégétiques ; il signale et caractérise brièvement les opinions des critiques contemporains ; dans l'introduction, la question si importante de l'authenticité est traitée avec des développements suffisants (on consacre même quatre pages à une discussion assez complète sur le prétendu martyre de S. Jean en 44) ; dans le commentaire lui-même, le P. Braun ne craint pas de recourir à certaines hypothèses critiques qui s'appuient sur l'analyse littéraire du texte (transposition des ch. V et VI, distinction dans certains discours de Jésus entre le discours lui-même et le commentaire ajouté par l'évangéliste, interprétation des ch. XV et XVI comme addition faite après coup par l'évangéliste lui-même au discours après la Cène pour le compléter par des souvenirs non utilisés dans la première rédaction), toutes hypothèses proposées par quelques exégètes catholiques, en particulier par le P. Lagrange, que le P. Braun suit généralement dans son commentaire. Le volume est complété par divers appendices : une synopse dans l'ordre chronologique probable des passages

1. Les illustrations sont un peu mieux venues que dans le T. IV. Cependant certains paysages sont bien « flou », et parfois peu caractéristiques (par ex. Corinthe, p. 175, et Ephèse, p. 182).

parallèles des évangiles ; une table des évangiles liturgiques ; un index alphabétique des sujets principaux, d'ordre historique et doctrinal, figurant dans les évangiles, enfin des cartes et plans (Palestine, lac de Tibériade, Jérusalem, le Temple).

6. Deux nouveaux volumes viennent de paraître dans la collection *Verbum salutis* : l'un, dû au P. Huby, est consacré au commentaire des épîtres de saint Paul, dites de la captivité (Colossiens, Philémon, Ephésiens, Philippiens), l'autre, dû au P. Bonsirven, traite des épîtres de saint Jean. Avec le commentaire des épîtres apostoliques, la collection change un peu de caractère. Bien qu'elle s'adresse toujours, comme le commentaire des Evangiles, à un large public, bien que les auteurs ne visent pas d'abord à faire œuvre de science exégétique, mais à rendre accessible le contenu, principalement doctrinal et spirituel du Nouveau Testament, on ne peut commenter des textes difficiles, dont le sens est souvent controversé, sans entrer dans une discussion qui, pour n'être pas proprement technique, doit faire néanmoins une place assez large à la philologie, et nécessite la citation en grec des mots et des phrases à expliquer. De plus, bien que les questions proprement critiques restent en dehors du plan de la collection, on ne peut négliger, dans les introductions, l'étude de problèmes qui intéressent directement l'interprétation des textes commentés, comme la question des destinataires de l'épître aux Ephésiens et de son rapport à l'épître aux Colossiens, d'où l'on a voulu tirer argument contre son authenticité : le P. Huby ne craint pas de consacrer vingt pages à l'étude de cette double question, pour conclure, d'après les données de la critique textuelle et de la tradition, que l'épître aux Ephésiens serait bien une lettre destinée à une Eglise particulière, et non pas, comme certains exégètes l'ont supposé, une lettre circulaire aux Eglises d'Asie, mais que cette Eglise était celle de Laodicée, non celle d'Ephèse. Le P. Bonsirven, dans l'introduction de son commentaire aux épîtres johanniques, a fait aussi une place à l'étude des caractères qui les rattachent intimement au quatrième évangile, mais il a consacré la plus grande partie de cette introduction — et ses lecteurs lui en sauront gré — à une synthèse de la théologie johannique, qui, en groupant en un exposé systématique des doctrines exposées sans ordre dans ces lettres, permet, par ce

rapprochement, de mieux comprendre les textes mêmes où elles sont énoncées. C'est néanmoins, dans les deux volumes, le commentaire de détail qui reste l'essentiel. Il est présenté sous forme de paraphrase assez développée pour mettre bien en lumière la substance doctrinale du texte, avec une discussion plus approfondie des passages difficiles ou plus importants. On ne s'étonnera pas par exemple que le commentaire du grand texte christologique de l'épître aux Philippiens (II, 5-12) occupe 23 pages dans le livre du P. Huby, et qu'il ne faille pas moins de 12 pages au P. Bonsirven pour expliquer comment il faut comprendre l'impeccabilité attribuée aux *fils de Dieu* dans la *I^a Joannis* (III, 9). D'ailleurs, même en ces pages d'exégèse théologique, ce n'est point une théologie abstraite que l'on trouve, c'est une théologie toute orientée vers la vie spirituelle, ainsi qu'il convient dans le commentaire de textes dont l'intention première est plus mystique que purement spéculative, caractère que souligne excellemment le P. Bonsirven dans les pages où il montre la théologie johannique comme une *gnose* sans doute, mais comme une gnose foncièrement mystique, recherchant avant tout la communion avec Dieu, et qui se fonde sur un réalisme moral fort exigeant, beaucoup plus que sur une contemplation sans contrôle ou des méditations spéculatives.

7. Le commentaire du R. P. Allo sur la Première Epître aux Corinthiens n'est pas moins monumental que son commentaire sur l'Apocalypse : CXII pages pour l'Introduction, 515 pour le commentaire proprement dit... Cette ampleur tient au point de vue très large où s'est placé le R. P. pour étudier le texte de saint Paul : historien tout autant qu'exégète, il a envisagé la *I^a Cor.* comme « le tableau de la prise de contact, si accidentée, entre le christianisme, en toute la force de son enthousiasme juvénile, toute l'ivresse du souvenir récent de l'Homme-Dieu, et l'hellénisme mûr, trop mûr, penché au bord de la décadence, mais imprégnant encore à fond toutes les pensées et tous les gestes des hommes ». A cette préoccupation se rattache le souci constant du commentateur de remettre l'apostolat de saint Paul dans le cadre hellénique, de confronter sa doctrine avec les doctrines philosophiques et religieuses de l'hellénisme (p. XXXVIII-XLIX de l'Introduction, et surtout l'Excursus V, qui ne comprend

pas moins de 28 pages, consacré à la sagesse des « pneumatiques » comparée à l'hellénisme mystique, question d'une importance capitale, puisque c'est en somme celle des rapports entre la culture profane et la connaissance des réalités suprêmes, entre l'humanisme à la grecque et le supranaturalisme chrétien). Ce souci donne, on le comprend, un intérêt particulier et une portée spéciale à ce Commentaire. Il va sans dire, d'ailleurs, qu'il ne nuit en rien à l'exégèse de détail, et que, au point de vue philologique, le travail du P. Allo est aussi approfondi qu'on peut le désirer ; il faut signaler, à ce point de vue, le chapitre de l'introduction, consacré à la langue et au style de la *I^a Cor.*, ainsi que l'*excursus* où le R. P. précise les rapports entre la manière oratoire de saint Papl et la *diatribè* stoïcienne d'une part, le « style oral » sémitique d'autre part (le P. Allo s'y montre fort sceptique sur l'application des idées du P. Jousse aux écrits de saint Paul).

L'introduction au commentaire fait naturellement une large place à la discussion des problèmes relatifs à la composition de l'épître. Si son unité est moins contestée que celle de la seconde lettre aux Corinthiens, un certain nombre de critiques, parmi lesquels M. Loisy à la suite de Delafosse-Turmel, estiment que la lettre primitive de saint Paul a été largement interpolée, d'autres (Goguel par exemple) pensent que l'épître actuelle serait le résultat de la combinaison de trois lettres différentes adressées successivement par l'Apôtre à l'Eglise de Corinthe. A propos des prétendues contradictions, des « coq-à-l'âne », que Delafosse trouve en maints endroits de l'épître, et où il voit la preuve d'interpolations et de remaniements secondaires, le P. Allo dit très justement que l'ingéniosité du critique à les découvrir n'est rien que l'impuissance d'un esprit étriqué à saisir les situations humaines un peu complexes, et à suivre les mouvements d'une dialectique passionnée qui n'a rien de commun avec « la sage platitude logique d'une thèse de candidat aux examens ». De même le P. Allo déclare que c'est pour n'avoir pas bien compris les procédés instinctifs et la psychologie de l'Apôtre que J. Weiss voit une digression dans le cantique sur la charité du chap. XIII, alors que le manque apparent de liaison de cette page lyrique avec son contexte n'est dû qu'au coup d'aile de l'inspiration.

Il reste que la question des rapports entre saint Paul et l'Egli-

se de Corinthe, telle qu'elle se présente dans les documents que nous possédons, offre des obscurités et ne peut être résolue que par des hypothèses plus ou moins plausibles. Le P. Allo adopte la combinaison suivante. Au début de son troisième voyage missionnaire, saint Paul aurait écrit d'Asie-Mineure aux Corinthiens une lettre, aujourd'hui perdue, qui les mettait en garde contre l'influence des païens. Cette lettre n'ayant pas réussi à enrayer les désordres, les Corinthiens envoyèrent des délégués à l'Apôtre, qui séjournait alors à Ephèse, et celui-ci leur adressa alors notre *Première Epître aux Corinthiens*. Saint Paul dut faire ensuite à Corinthe un court voyage qui lui montra que la situation ne s'était pas améliorée. Rentré à Ephèse, il écrivit alors une lettre sévère et attristée, que certains critiques veulent retrouver dans les derniers chapitres de *IIª Cor.*, mais que le P. Allo croit plutôt perdue tout entière. Notre *Deuxième épître aux Corinthiens*, qui serait en réalité la quatrième, aurait été écrite après que saint Paul eut quitté Ephèse, et il y annonçait une nouvelle visite à Corinthe... On pourrait évidemment formuler des objections contre cette façon de présenter les voyages de saint Paul à Corinthe, et ses rapports épistolaires avec les Corinthiens. Mais il ne semble pas qu'on puisse arriver, dans l'état actuel des documents, à trouver une solution pleinement satisfaisante. Le P. Allo aura d'ailleurs à y revenir d'une façon plus complète dans le commentaire de la *IIª Cor.*

J'ai déjà signalé quelques-uns des *Excursus* où le P. Allo traite dans leur ensemble quelques-unes des questions historiques et doctrinales que soulève l'exégèse du texte de saint Paul. Il convient encore de mentionner ceux qui ont trait au « repas du Seigneur » et font la synthèse de la doctrine eucharistique de l'Apôtre ; les quelques pages consacrées à la valeur du témoignage de saint Paul pour l'historicité de la résurrection du Christ ; et surtout l'étude très importante consacrée à l'eschatologie de saint Paul : le P. Allo, combinant toutes les données sur les fins dernières fournies par les épîtres, en particulier par le ch. XV de *Iª Cor.*, montre que, malgré des différences de présentation et d'images, « l'Apocalypse de Paul » coïncide pleinement, en substance, avec l'Apocalypse Synoptique et celle de Jean, et que, en particulier, le millénarisme, c'est-à-dire la conception d'un règne messiani-

que intermédiaire avant la résurrection générale, lui est étranger.

8. Dans la Collection catholique connue sous le nom de *Bible de Bonn*, que dirige le Dr. Tillmann, M. Sickenberger publie la 4e édition de son Commentaire des deux Epîtres de saint Paul aux Corinthiens et de l'Epître aux Romains : l'auteur déclare avoir fait une remise au point complète de son travail, en tenant compte des études publiées depuis 1919, date de la 1re édition, et y avoir introduit de nombreuses améliorations de détail... Ce n'est pas avec les commentaires du P. Allo et du P. Lagrange dans la collection : *Etudes bibliques*, qu'il faut comparer celui de M. Sickenberger. Comme la collection française *Verbum salutis*, la *Bible de Bonn* s'adresse en effet au grand public, et laisse de côté le plus possible les problèmes d'ordre critique. Les introductions à chaque livre commenté, très courtes, se bornent presque à indiquer les circonstances de composition du livre et à en préciser le sujet. Le commentaire lui-même n'explique pas les versets un à un, mais commente sous forme de paraphrase les péricopes successives qui groupent un ensemble de versets. M. Sickenberger excelle dans ce genre d'exégèse : on ne peut qu'admirer la densité, la richesse, la précision de son commentaire, appuyé sur une science très étendue et très sûre. L'abondance des références aux travaux des spécialistes sur chaque question fait d'autre part de son ouvrage un instrument de travail précieux pour les étudiants catholiques des Facultés de théologie allemandes.

9. Arrivé au terme d'une longue carrière scientifique où les recherches historiques sur les origines chrétiennes tinrent une très grande place, M. Loisy a voulu fixer le point d'aboutissement de ses études, en traçant un exposé synthétique de l'évolution du christianisme, depuis son point de départ dans le judaïsme jusqu'à la fin du IIe siècle, époque où l'Eglise catholique achève de se constituer, appuyée sur une tradition dont le Nouveau Testament est le principal témoignage, et dont l'épiscopat est l'interprète autorisé.

C'est dans le chapitre où sont étudiées les sources, ainsi que dans l'exposé historique consacré à la vie de Jésus et aux débuts

de l'ère apostolique, qu'apparaît le plus nettement le radicalisme croissant qui caractérise l'évolution de la pensée critique de M. Loisy depuis sa séparation avec l'Eglise. Si aujourd'hui encore il reconnaît dans le Nouveau Testament un résidu irréductible de données historiques solides suffisant pour qu'on doive maintenir, contre l'école mythique, l'existence de Jésus, l'appréciation qu'il porte sur l'origine des évangiles et des écrits apostoliques, ainsi que sur la valeur historique des données qu'ils contiennent, s'est écartée de plus en plus des positions traditionnelles, et le présent volume marque un nouveau pas dans cette voie en ce qui concerne les épîtres pauliniennes. Pendant longtemps en effet, M. Loisy admettait l'authenticité et l'intégrité substantielle des principales épîtres tout au moins. Aujourd'hui ni les épîtres aux Corinthiens, ni l'épître aux Galates, ni l'épître aux Romains ne trouvent grâce à ses yeux : il n'y voit plus que des compilations réalisées longtemps après la mort de saint Paul, où, à côté des fragments authentiques de lettres de l'apôtre, figurent des morceaux disparates dont beaucoup représentent un développement avancé de ce que M. Loisy appelle la *gnose* chrétienne[1]. L'hypothèse d'après laquelle chacun des livres du Nouveau Testament actuel représente le terme d'un long développement rédactionnel qui se serait poursuivi jusqu'à la fixation définitive du Canon et du texte semble bien être devenue pour M. Loisy une sorte de dogme critique, qui ne se discute pas, les hésitations ne pouvant porter que sur les détails de l'analyse à laquelle aboutit le travail de dissection entrepris par chaque critique. Cette conception entraîne pour la rédaction définitive des évangiles aussi bien que des épîtres l'attribution de dates beaucoup plus tardives que celles qu'acceptait M. Loisy lui-même à l'époque où il publiait ses grands commentaires évangéliques. Il ne craint pas aujourd'hui de reculer cette rédaction dernière jusqu'à assez tard dans le IIe siècle, tout au moins pour le premier évangile qui, dans sa forme traditionnelle, pourrait bien n'être pas antérieur à l'an 125, pour celui de S. Luc qui, dans son texte actuel, réflé-

1. M. Loisy se range ainsi, partiellement du moins, à la thèse de Delafosse-Turmel : le principal tort qu'il lui reproche est de se présenter comme définitive jusque dans ses détails, et d'être dominée fâcheusement par le point de vue systématique qui fait tourner autour de Marcion toute l'histoire des épîtres, mais il considère cette thèse comme fondée, en principe du moins et dans ses lignes essentielles.

chirait le développement antignostique de la foi et de l'institution chrétiennes entre l'an 125 et l'an 150, et naturellement pour celui de S. Jean, dont l'édition canonique devrait être datée de 150-160[1]. L'évangile de S. Marc seul serait, tel que nous l'avons, antérieur à la fin du premier siècle, résultant d'ailleurs, lui aussi, du remaniement, avec de nombreuses surcharges, d'un document fondamental qui pourrait dater d'avant la ruine de Jérusalem.

On sait sur quels fondements repose cette hypothèse de rédactions successives des documents de la primitive littérature chrétienne, et d'après quels principes est menée l'analyse des textes à laquelle elle conduit. On se base d'abord sur les indices d'ordre littéraire : manque de suite, traces de sutures, incohérence dans les idées, divergences dans la façon de présenter les faits ou les personnes[2]. Mais surtout on établit un parallélisme entre les doctrines et les tendances qui se réfléchissent dans les diverses parties des livres du Nouveau Testament, et l'évolution doctrinale et cultuelle du christianisme primitif, telle qu'on croit pouvoir se la représenter. Il est aisé de voir combien cette méthode, discutable en son principe, est en tous cas difficile à manier si l'on veut éviter tout cercle vicieux. Car, étant supposé que le Nouveau Testament ne soit autre chose, en ses diverses parties, même en celles qui retracent l'histoire évangélique et l'histoire apostolique, que l'expression de la foi des rédacteurs, l'écho d'une tradition doctrinale et liturgique, ce n'est que d'après le contenu de cette littérature chrétienne primitive qu'on peut tenter de reconstituer l'évolution de la loi et du culte en cette période des origines : n'y a-t-il pas dès lors cercle vicieux à vouloir discerner et dater les phases de la rédaction des évangiles et des épîtres d'après leur correspondance avec les stades supposés de cette évolution ?

1. Ces dates tardives, sans parler d'autres invraisemblances, sont incompatibles avec la découverte récente de fragments évangéliques écrits sur des feuillets de papyrus, qui paraissent dater des premières années du second siècle. Or ces fragments semblent dépendre des évangiles canoniques, et supposer l'existence non seulement des Synoptiques, mais de l'évangile de S. Jean. Cf. sur ce sujet : J. Huby, *Une importante découverte papyrologique*, dans *Etudes*, 20 sept. 1935.

2. M. Loisy écrit par exemple : « L'incohérence doctrinale qu'on remarque entre les Epîtres, et souvent dans la même Epître, pourrait trouver dans cette hypothèse (celle de remaniements successifs) une explication meilleure que la mobilité d'esprit dont on s'oblige d'ordinaire à admettre que l'apôtre Paul aurait été surabondamment pourvu ».

Et l'on est en droit de s'étonner de l'assurance avec laquelle M. Loisy rejette l'authenticité de tel développement dans une épître, de tel épisode ou de telle sentence dans les évangiles ou les Actes des Apôtres, simplement parce qu'ils correspondent, à son avis, à un stade plus avancé de la tradition évangélique et de la foi chrétienne.

Cet abaissement à une date relativement tardive des documents qui nous renseignent sur le christianisme primitif, et la méfiance qu'il entraîne à l'égard de la valeur historique de leur contenu, amènent M. Loisy à réduire à bien peu de chose les données qu'il estime certaines sur Jésus, sa personne, sa pensée, son rôle, et les principales circonstances de sa carrière. « Que Jésus ait été un des nombreux agitateurs et enthousiastes qui parurent en Judée entre l'an 6 et l'an 70 de notre ère ; que son apparition se place vers le milieu de cette période, ou plutôt vers le commencement de son second tiers, et qu'elle ait eu, de manière ou d'autre, un caractère messianique ; qu'il ait été crucifié comme prétendu Messie, par sentence du procurateur Ponce-Pilate : rien n'est plus vraisemblable, ou plutôt le mouvement chrétien devient inintelligible par la suppression de ce début, qu'aucun argument consistant n'autorise à éliminer, que rien ne peut remplacer. Mais quelle idée Jésus avait-il précisément de sa mission, et en avait-il même une idée précise ? Qu'espérait-il et que voulait-il ? Qu'annonçait-il et pour quel grief spécial a-t-il été condamné à mort ? Comment ses sectateurs s'étaient-ils groupés autour de lui, et, comment, après son trépas, se sont-ils convaincus qu'il était toujours vivant, immortel, puissant et glorieux auprès de Dieu ? Comment le Christ Jésus s'est-il mué bientôt en le Dieu Sauveur Jésus ? C'est ce que les témoignages ne permettent pas de dire en toute certitude dans le détail. Et les plus brillantes hypothèses qui ont été proposées à ce sujet pourraient bien n'être pas toujours les plus sûres. » Certes les hypothèses que risque M. Loisy pour reconstruire tout au moins dans ses très grandes lignes l'histoire du Christ, après avoir rejeté comme légendaire à peu près tout le contenu des évangiles, sont moins *brillantes* que celles de Renan, dans sa *Vie de Jésus*. On peut douter qu'elles soient plus sûres. A vrai dire, en réduisant à des proportions si médiocres la personne et l'action de Jésus, il ne rend que plus difficilement explicable la naissance d'une religion, où le pau-

vre illuminé qui avait cru imminent l'avènement du règne de Dieu, qui s'était cru appelé à y jouer le premier rôle et qui était mort victime de son rêve, prend rapidement figure de Dieu aux yeux des quelques disciples qu'il s'était attachés[1]. Renan avait pensé résoudre le problème en attribuant aux hallucinations d'une femme passionnée l'origine de la foi à la résurrection du Christ, qui devait être le fondement essentiel du christianisme. On ne gagne pas beaucoup, semble-t-il, à substituer Simon-Pierre à Madeleine dans la naissance de la croyance à la Résurrection, comme le fait M. Loisy, et tout, dans les pages où il développe cette explication, rappelle Renan, tout, jusqu'au procédé par lequel ce qui n'était d'abord qu'une hypothèse présentée avec beaucoup de réserve devient insensiblement une probabilité et presque une certitude. La foi de Pierre, nous dit M. Loisy, survécut à la catastrophe. D'un travail intense et secret de cette foi jaillit le mot de l'énigme posée par le crucifiement : Jésus n'est pas resté captif de la mort ; il est vivant auprès de Dieu, prêt à venir en Messie, avec le signe de Dieu. « Un beau jour, il (Pierre) pensa voir son Maître et peut-être l'entendre. Sa foi mit dans la vision tout ce qu'il aspirait à croire, et elle lui donna l'assurance que cette vision était une réalité. » Ni l'historien ni le psychologue, ajoute-t-on, n'ont à chercher plus avant pour expliquer cette vision !... Et aussitôt après, M. Loisy écrit : « *Il est certain* que la foi de Pierre devint aussitôt contagieuse à l'égard de son entourage, des anciens disciples de Jésus qui y étaient déjà comme lui préparés, on peut le dire, entraînés... On se prit à croire ardemment que Jésus vivait auprès du Père, parce que l'on souhaitait ardemment qu'il vécût ainsi ; on le sentit près de soi ; de légères visions, presque des songes, peut-être des songes, suffirent d'abord à nourrir et à consolider cette foi. La confirmation par les Ecritures est venue ensuite. » Comment ne pas s'étonner de l'assurance avec laquelle M. Loisy en vient à présenter une explication, qui n'a pas de fondement positif, ou du moins n'en

1. « Jésus, écrit M. Loisy, a sûrement affecté avant sa fin, comme grand héraut du prochain règne, le rôle qu'il fallait pour devenir, aussitôt après sa mort, le Messie qui viendrait avec le règne; *et c'est tout ce qui importe pour que sa carrière mortelle suffise à expliquer son immortelle destinée.* » On pourra estimer que M. Loisy n'est guère exigeant en matière d'explication sur un point capital comme celui de la divinisation de Jésus dans la foi de ses disciples.

a d'autres que quelques données arbitrairement choisies dans des documents tenus pour légendaires dans leur ensemble, et dont la vraisemblance psychologique est plus que contestable ?

La vie de saint Paul et l'histoire des débuts de la prédication évangélique est tout de même un peu moins atteinte que la vie de Jésus par la critique négative de M. Loisy. Certes, le rejet de l'authenticité de la plus grande partie des épîtres pauliniennes a pour conséquence qu'il devient beaucoup plus malaisé de préciser la physionomie de l'Apôtre. D'autant plus que le contenu des Actes est, pour M. Loisy, en grande partie légendaire : « la légende de Pierre initiateur de la prédication aux païens... la légende de Paul apôtre unique des Gentils et docteur du mystère chrétien... la légende de la conversion de Paul dans les Actes », tels sont quelques-uns des sous-titres du chapitre consacré au début de l'histoire apostolique... Mais tout de même, M. Loisy admet que, à la base de la rédaction complexe et successive des Actes des Apôtres, il y a un document émanant d'un compagnon de Paul, et dont les données ont une réelle valeur historique : cela lui permet d'écrire sur l'apostolat de saint Paul un chapitre moins décevant, bien qu'il s'écarte évidemment en beaucoup de points de l'histoire traditionnelle de l'apôtre, et qu'il ne rende pas suffisamment justice à sa personnalité exceptionnelle et à l'importance capitale de son rôle[1].

C'est à la communauté chrétienne primitive prise dans son ensemble, beaucoup plus qu'à Pierre, Paul ou tel autre des personnages présentés comme des chefs par la tradition ecclésiastique, que M. Loisy, comme la plupart des critiques radicaux aujourd'hui, attribue le développement de ce qu'il appelle « le mystère chrétien », d'un nom qui souligne l'analogie, devenue un lieu commun chez ces mêmes critiques, entre le christianisme et les mystères païens. Le christianisme primitif était, affirme-t-on, avant tout un culte, avec ses rites d'initiation, de sacrifice et de communion, par lesquels les disciples du Christ devaient obtenir le salut, et M. Loisy consacre tout un chapitre à expliquer, en les

1. S. Paul n'aurait été, d'après M. Loisy, que l'un, entre beaucoup d'autres, des propagateurs du christianisme naissant. « La carrière de Paul est, certes, un échantillon remarquable de cette extraordinaire propagande, mais ce n'est qu'un échantillon, et tant s'en faut qu'elle la résume ou la représente tout entière... Paul fut un des initiateurs de la religion nouvelle, mais non pas le seul, ni le premier... »

rapprochant des rites analogues des mystères orientaux, l'origine et le caractère du baptême et de l'Eucharistie, auxquels, bien entendu, Jésus, d'après lui, n'avait jamais pensé. Parallèlement au développement du culte et des rites symboliques qui allaient devenir les sacrements de l'Eglise, s'élaborait la théorie du mystère chrétien, traduisant en doctrine la religion nouvelle, et M. Loisy consacre deux chapitres à ce développement doctrinal, qui allait aboutir à la constitution de la théologie chrétienne, en ses deux parties essentielles : la christologie et l'ecclésiologie. Le premier de ces chapitres cherche à montrer comment « la foi messianique primitive s'est transformée en une théorie de rédemption plus ou moins analogue aux doctrines du mysticisme païen, sans que parut abandonné pour autant le terrain de la révélation biblique et du message évangélique » : cette « gnose » dans la constitution de laquelle sont entrés des éléments empruntés à l'Ancien Testament, et au judaïsme, comme aussi aux religions orientales[1], se développa en des directions diverses[2] ; elle dut se discipliner, comme il est montré dans le second chapitre, en se dégageant d'excroissances et végétations trop particulières, qui constituèrent les systèmes gnostiques hérétiques, et dont la condamnation amena l'Eglise à définir avec plus de précision et à fixer sa propre doctrine. Un dernier chapitre étudie le développement de l'institution ecclésiastique, et cherche à établir dans quelles circonstances historiques, et par suite de quelles nécessités le christianisme est devenu, à la fin du second siècle, l'Eglise catholique, avec son symbole de foi arrêté dans ses lignes essentielles, avec ses Ecritures, avec ses sacrements, avec une autorité hiérarchique dépositaire de la tradition apostolique.

Dans cette esquisse du développement cultuel, doctrinal et institutionnel du christianisme primitif, M. Loisy ne s'écarte guère, on a pu s'en rendre compte par la rapide analyse qui précède, du système auquel se rallient actuellement, avec des variantes de détail, la plupart des exégètes et historiens incroyants. Du

1. M. Loisy n'admet pas cependant une influence notable sur la théologie johannique de la religion des Mandéens, dont certains critiques ont fait bruyamment état depuis quelques années, à la suite de Reizenstein.
2. M. Loisy en distingue, pour la Christologie, trois formes principales : la gnose des épîtres pauliniennes, le mysticisme métaphysique du quatrième évangile, et celle qui aboutit aux croyances plus ou moins mythologiques contenues dans les récits évangéliques de l'enfance de Jésus.

côté catholique, on a montré — et solidement montré — tout ce qu'il y a de systématique et d'arbitraire dans une telle construction. A ce point de vue, je me contenterai de signaler une lacune caractéristique qui ne peut manquer de frapper les lecteurs de l'ouvrage de M. Loisy : tout l'élément moral de l'Evangile est laissé complètement dans l'ombre. Je veux bien que Jésus n'ait point été simplement un professeur de morale, comme se plaisait à le représenter le protestantisme libéral. Mais d'autre part, s'il n'a été qu'un illuminé attendant l'avènement du règne de Dieu, si le christianisme à ses débuts n'a été qu'une grande espérance appuyée sur la foi au Christ ressuscité et divinisé, d'où vient cet élément moral, qui fait la nouveauté de l'Evangile, quels sont en particulier les auteurs des paraboles qui traduisent cet enseignement moral sous une forme si personnelle, malgré les analogies extérieures qu'elles présentent avec les paraboles rabbiniques ? Peut-on en attribuer l'origine à cette communauté primitive qu'on nous dépeint comme absorbée dans l'attente de la *parousie* ? D'où vient surtout cette loi de charité évangélique, si dégagée du particularisme et des étroitesses de la Loi juive ? A ces questions on ne trouvera nulle réponse dans l'ouvrage de M. Loisy, qui laisse sans explication cet aspect, essentiel pourtant, du christianisme. Il faut lui rendre cependant cette justice qu'il n'a pas méconnu l'importance de cet élément dans le succès de la propagande chrétienne. C'est la conscience de l'excellence morale du christianisme, dit-il, qui fit la religion nouvelle assez rapidement contagieuse pour rompre la digue à elle opposée par le « bon sens » des philosophes : « Un bon sens était né, plus séduisant que celui d'une raison savante et aristocratique, le sens commun de l'égalité chrétienne ; et une vertu moins âpre que celle des stoïciens, la pratique de la charité évangélique. »

Ces lignes sont extraites du chapitre consacré par M. Loisy aux premières persécutions, chapitre où l'habituelle sécheresse du critique fait place par endroits à une sympathie émue, dont on regrette de ne pas retrouver l'expression dans les chapitres où est évoquée la physionomie de Jésus lui-même, ou celle de saint Paul. Il y a là en particulier de très belles pages sur les martyrs de Lyon, et M. Loisy proclame bien haut la supériorité de la religion de ces humbles sur la philosophie du sage Marc-Aurèle. « Devant la postérité, Blandine et Ponticus l'accusent triom-

phants. Les innocentes victimes d'une législation brutale ont vaincu cette haute raison. Cette haute raison s'est trouvée trop étroite et imprévoyante, emprisonnée dans ce qui était le sens commun des gens éclairés en ce temps-là. » M. Loisy ajoute même que, au point de vue de l'intelligence et de la raison, le christianisme n'était pas inférieur à la philosophie d'un Plutarque, d'un Celse, voire d'un Marc-Aurèle : « Le bon Justin n'avait pas tort de présenter le christianisme comme une grande philosophie ; et cette philosophie, alors encore bégayante, mais pleine de vie et agissante, avait pour elle l'avenir. » Et c'est principalement par cette supériorité doctrinale, et par cette efficacité morale que M. Loisy explique la victoire du christianisme sur le paganisme. « A la mort de Marc-Aurèle, la victoire du christianisme, bien qu'elle ne dût éclater qu'un siècle et demi plus tard, était déjà certaine, sans que personne s'en doutât parmi les païens. Les chrétiens en avaient le pressentiment dans leur foi ; ils ne tardèrent pas à en avoir conscience par le fait de leur situation réelle dans le monde contemporain. Au cours du IIIe siècle, le paganisme romain est devenu de plus en plus une grande façade derrière laquelle montait le christianisme. » Pourquoi faut-il que M. Loisy ajoute cette remarque, où s'exprime, hélas ! la philosophie religieuse, très voisine de la pauvre philosophie de Renan, dans laquelle son esprit, privé aujourd'hui des certitudes chrétiennes, cherche à trouver encore une espérance : « Ainsi, de nos jours, le christianisme pourrait bien être devenu la grande façade derrière laquelle monte la religion de l'humanité » ?

L. VENARD.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. La foi chrétienne et le monde antique

Le problème des rapports du christianisme et du monde antique n'est pas de ceux qu'il convient de traiter à la légère. On sait quel parti en tirèrent jadis des historiens inspirés par des vues préconçues avec une audace que ne devait pas justifier l'événement. Que de chemin parcouru depuis Reitzenstein, Bousset et *tutti quanti*, que de déceptions dans le camp des tenants de la thèse favorable aux emprunts substantiels faits par le christianisme aux religions à mystères ! Nous avons eu sur ce point la satisfaction d'enregistrer plusieurs déclarations suggestives, sous la plume de quelques historiens impartiaux, bien que collaborant à des collections d'inspiration rationaliste. Et les savants catholiques, tels le P. Lagrange, le P. de Grandmaison et plus récemment le P. Festugière ont contribué aussi à dissiper plus d'un nuage qui obscurcissait l'horizon en ce domaine.

Il nous manquait jusqu'ici un ouvrage d'ensemble, confrontant minutieusement les principales données du dogme chrétien, avec leurs équivalents, leurs analogies vraies ou prétendues dans le monde païen. On saura gré au R. P. Karl Prümm de s'être mis à la besogne pour combler cette lacune[1].

En deux volumes compacts de plus de 500 pages chacun, l'auteur, déjà connu par des travaux spéciaux, examine les douze articles du Symbole, et en recherche loyalement les analogies dans les sources païennes. Ce sont ici toutes les philosophies antiques qui défilent en de vigoureux raccourcis, saisies dans leur développement organique, avec les gains positifs qu'on doit inscrire à l'actif d'un Platon ou d'un Aristote, mais aussi leurs lacunes, leurs compromissions, leurs échecs. Le P. Prümm nous dit ex-

1. K. Prümm, *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, 2 vol., 506 et 532 pages. Leipzig, J. Hegner, 1935, 44 marks.

cellemment dans quelle mesure les plus pénétrants des philosophes païens se sont approchés du monothéisme, entrevoyant quelque chose de la paternité divine, mais se gardant mal du fatalisme dont le monde antique était imprégné : rien de comparable chez les païens du premier siècle au spectacle d'une communauté de chrétiens, disant d'une seule voix et d'un seul cœur la prière du *Pater*.

Un peu plus loin, le P. Prümm nous introduit dans le milieu si particulier des héros et des empereurs divinisés en lesquels il ne voit que de pâles ébauches du Sauveur ; et cela l'amène à examiner en bons termes le messianisme de Virgile, réduit à ses vraies proportions qui ne vont pas au delà d'une providentielle rencontre. Sur l'importante question du *Logos* johannique, le R. P. s'attarde à bon droit et il nous montre comment, en utilisant cette notion familière aux philosophies diverses, l'Eglise des origines sut en quelque sorte prendre la tête du mouvement intellectuel, apportant une ferme réponse là où il n'y avait que balbutiements. « Le logos johannique, écrit-il, était la déclaration solennelle du jeune christianisme qu'il ne s'effraierait d'aucune philosophie ».

Nous ne pouvons songer à donner, en ces quelques pages, une idée même approximative des richesses accumulées dans ce livre avec une admirable information scientifique, dont témoignent les notes copieuses renvoyées à la fin de chaque volume. Certes les spécialistes pourront discuter telle ou telle des vues qui sont personnelles au R. P. Les Bénédictins de Maria-Laach et les tenants de la présence « Mysterique » du Christ dans la liturgie eucharistique ne se rallieront sans doute pas à l'interprétation proposée des textes de Saint Paul au sujet du *Mysterium*, et de fait il est permis de se demander si ici la perspective du R. P., très prudente, n'est pas un peu étroite, un peu timorée. Mais cette prudence nous est une garantie particulièrement précieuse dans un ouvrage de ce genre. L'auteur semble spécialement bien inspiré, quand il qualifie d' « arrière-plan » (*Hintergrund*), l'ensemble des mythes agraires sur lequel se détache, en toute originalité, le message de Pâques : en face de la présence glorieuse du Christ ressuscité, annonciateur d'un salut tout spirituel, combien grossiers et inférieurs apparaissent les mythes de végétation les plus poétiques à l'extérieur.

Malgré son éclat, ses grandeurs, l'hellénisme païen n'a guère été autre chose à l'égard du christianisme : un décor, auquel manquait l'essentiel, l'unique nécessaire dont les meilleurs des païens avaient pu, dans quelque mesure, semer l'inquiétude et le désir. C'est le mérite du P. Prümm de l'établir minutieusement à l'aide des méthodes les plus rigoureuses, dans un ouvrage vraiment remarquable et bienfaisant, dont on souhaiterait vivement posséder une traduction en langue française.

E. D.

II. — Pour connaitre les Lieux-Saints

Le Pèlerin en Palestine, qui n'a pu aborder les travaux considérables des Pères Abel et Vincent, doit le plus souvent se livrer sans défense aux drogmans palestiniens, et écouter leurs dires sans contrôle.

Désormais, il pourra au contraire, avoir en main le remarquable ouvrage du R. P. Perella[1], qui, sous une forme à la fois agréable et sérieuse, a réussi à rendre accessible à tous la connaissance des Lieux Saints.

L'auteur nous fait parcourir la Palestine en suivant la chronologie évangélique : d'abord Aïn-Karim, puis Bethléem, la Galilée, Béthanie, et enfin Jérusalem et le Calvaire. Itinéraire facilité par une illustration abondante et soignée. Quel meilleur guide pour le fidèle désireux de suivre Notre-Seigneur sur les routes de Palestine !

A ces qualités de vulgarisation, le R. P. Perella a joint celles de savant. Dans sa Préface, il nous dit son intention de faire œuvre de critique. Il expose donc les faits avec objectivité et calme, il parcourt les nombreux sanctuaires élevés par la piété des fidèles, et conclut avec une parfaite sérénité à leur plus ou moins grande authenticité selon les cas.

Il néglige, par exemple, les légendes relatives à « la boutique de saint Joseph », ou à « la Grotte du Lait » (p. 19).

Il ne cache pas non plus une certaine défiance à l'égard des traditions récentes, qui localisent arbitrairement les souvenirs

1. *I. Luoghi Santi. Studio critico, divulgativo sul loro valore storico* (Les Lieux Saints. Etude critique, divulgatrice sur leur valeur historique). Piacenza, Collegio Alberoni, 1936.

évangéliques : telles celles de Saint-Pierre en Galicante (p. 289-292), ou de Qoubeibé (p. 479).

Par contre, rejetant les conclusions d'une critique hâtive et radicale, l'auteur sait mettre en valeur les faits certains. Est-il un sanctuaire plus vénérable que la Grotte de la Nativité à Bethléem, dont parle déjà saint Justin au IIe siècle et sur laquelle sainte Hélène fit élever la Basilique qui existe encore aujourd'hui ? (p. 72 et ss.) De même l'aspect actuel du Golgotha et du Saint-Sépulcre n'est-il pas dans l'ensemble celui qu'il avait déjà pris à l'époque constantinienne ? (p. 365 ss.).

Un ouvrage aussi solide, et qui suppose une telle érudition, n'est pas pour cela une froide composition élaborée dans un cabinet de travail ou une bibliothèque. Le R. P. Perella s'est en effet documenté sur place, et il n'a pris la plume qu'après avoir longuement parcouru tous les sites de la Palestine. Cette expérience directe, cette vie, cet entrain, cette foi qu'il a vécu au contact immédiat des Lieux-Saints, il est possible de la retrouver à chaque page de son livre ; en un mot, l'auteur a su poursuivre la route ouverte jadis par son lointain ancêtre : le Pèlerin anonyme de Plaisance !

R. L.

III. — Le « Démon de la porte » dans un verset de la Genèse ?

Genèse IV 7b *s'explique-t-il par une influence babylonienne ?*

La question des influences babyloniennes dans la Bible est toujours très délicate ; aussi convient-il, scientifiquement parlant, d'appuyer les conclusions affirmatives — qu'on les donne comme certaines ou seulement comme probables ou comme vraisemblables — sur des données solides, même quand il ne s'agit que d'identité ou de ressemblance des *expressions*, des *procédés* ou des genres *littéraires*.

Dans un article intéressant, intitulé *Le Démon-Péché*[1], paru récemment dans *Biblica*[2], le R. P. C. E. Closen cherche à déterminer le sens original du passage de la *Genèse* rendu ainsi par la Vulgate latine : *Nonne, si bene egeris, recipies : sin autem male,*

1. *Der « Dämon-Sünde »*.
2. Vol. XVI (1935), 431-442.

statim in foribus peccatum aderit ? Sed sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius.

Nous nous proposons d'attirer l'attention sur deux termes seulement commentés par l'auteur : *peccatum khall'ath* et *robets*, « *aderit* ».

I

Péché. Le R. P. fait remarquer que le mot *péché* est féminin, et il ajoute que, par suite, si le mot suivant[3] était un participe — comme il en a l'apparence — il devrait être au féminin ; et de même les suffixes hébraïques rendus par *eius*, *illius*. Or ces trois mots sont au masculin.

A notre sens, *on peut* ici admettre que *le Péché* est personnifié et qu'il est considéré grammaticalement comme un masculin. Dans la grande Inscription phénicienne d'Eshmounazar[4], on lit : « J'adjure tout roi et tout homme de ne pas ouvrir ce « lit-de-repos ». Or, *roi* est exprimé par un mot féminin MMLKT[5]. De même, dans l'inscription phénicienne de Yekhaw-Milk[6] : Y-M. « que la dame de Gebal a fait *roi* sur Gebal... » *Roi* est exprimé également par le féminin MMLKT[7]. D'autre part, *Tabnit*, malgré sa désinence féminine, était bien un *roi* de Sidon[a], et KHN, prêtre de 'Ashtart[b] ; et dans la Bible, *Qohelet*, malgré sa désinence féminine, est bien considéré par tous comme masculin: : LXX traduisit Ἐκκλησιαστής, et, à sa suite, la Vulgate latine *Ecclesiastes*, Ecclésiaste.

Par conséquent, absolument parlant, *robets* au masculin pourrait être un participe se rapportant à *khattats*, l'accord se faisant avec l'idée et non pas avec le mot, comme dans Eshmounazar[8],

3. *Aderit* qui correspond à *robes*.
4. L. 4.
5. Littéralement, le mot a à peu près le sens de *dignité et pouvoir royaux*, un peu comme *Majesté* dans *Sa Majesté ;* mais, ici, *roi ;* ou, d'une manière plus large, à cause du contexte : *prince*. Le même mot est répété, un peu plus loin, l. 6 : « Tout *roi* ou tout homme qui ouvrirait sur ce « lit-de-repos » ou qui emporterait le sarcophage... qu'il n'y ait pas pour eux de lit-de-repos avec les *rephaym* ». Voir aussi, ll. 9 et 10.
6. L. 2.
7. A la l. 11 : « tout *roi* et tout homme qui... » ; *roi* : MMLKT.
8. L. 9.

a. *Inscr. d'Eshmounazar*, l. 14.
b. *Inscr. de Tabnit*, l. 1.

adir, au masculin, se rapporte à MMLKT : *rois puissant*, ou, dans la Bible[1] : *Qohelet*, fils de David.

II

Robets. Après avoir mentionné quelques-uns des tentatives faites pour expliquer le texte, le R. P. CLOSEN s'arrête aux suggestions de Hans DUHM[2] et de PROCKSH[3] : *robets* serait le démon akkadien[4] *rabitsou*. Dans ce cas le sens du passage envisagé serait celui-ci : *Mais si tu n'agis pas bien, est-ce qu'à la porte ne se tient pas le péché, le démon dont le désir te convoite*[5]. Et, parmi les textes summéro-akkadiens qui décrivent « l'image concrète des démons *rabitsou* » et leur caractère, CL. en cite quelques-uns qui mentionnent, dit-il, « le démon-de-la-porte » ou « le démon-à-la-porte ».

Pour éclairer le passage en question, deux points sont essentiels :
kadiens qui décrivent « l'image concrète des démons *rabitsou* »
2° que *rabitsou* soit un démon-de-la-porte ou à-la-porte. Alors seulement on pourra admettre la légitimité de cette conclusion modérée : « Ce ne serait pas sans fondement que, de la simple comparaison de *robets* avec l'akkadien rabitsou on conclurait à une influence sur la *Genèse* de tels concepts mésopotamiens[6]. »

L'idéogramme sumérien **udug**, par lequel les Akkadiens ou Sémites rendaient le mot *rabitsou* a aussi les valeurs *outoukkou* et *shêdou*. Or, les *shêdou* sont, le plus souvent, des génies protecteurs qui gardent les personnes, les palais et les temples ; toutefois, il y a des *shêdou méchants*, qui sont mentionnés quelquefois à côté d'autres démons[7].

Le mot *outoukkou* désigne, en certains cas, un démon spécial, semble-t-il, mais, de l'ensemble des textes il paraît résulter que le terme s'appliquer surtout aux démons en général[8]. Or, dans

1. *Eccl.* I, 1, (*Qoheleth, roi d'Israël*, I, 12). Voir XII, 9.
2. *Die bösen Geister im Alt. Test.*, 1904, p. 4.
3. *Die Genesis*, 1913, p. 44 et s.
4. Ce mot est à peu près équivalent de *assyro-babylonien*.
5. P. 440.
6. L. c., ce sont les *concepts babyloniens relatifs au « démon-à-la-porte »* que l'auteur a en vue. Citons le passage : « Es wäre wohl nicht unbegründet, wenn man aus dem blossen Vergleich des *robes* aus Gen. IV 7 mit dem akkadischen *rabisse* auf ein Beeinflussung des Genesistexte durch solche mesopotamischen Vorstellungen schlösse ». Le P. CLOSEN interprète d'ailleurs d'une manière très orthodoxe son opinion, dans le dernier paragraphe de son article, p. 440-442.
7. Voir notre monographie intitulée *Le Péché chez les Babyloniens et les Assyriens* (chez Geuthner), p. 67 et suiv.
8. On trouvera des textes, l. c., 35-40.

les extraits cités par Cl.[1], il s'agit des *outoukkou* considérés à ce dernier point de vue, c'est-à-dire des démons en général, et non pas spécialement du *rabitsou* ou des *rabitsou*. (Ceux-ci sont partie de la bande des *outoukkou*, comme les autres démons : *namtârou, ashakkou, aloû*, etc.) D'ailleurs, le titre de la série de tablettes auxquelles sont empruntées les citations du P. Cl. est précisément Outoukkou méchants.

Le premier passage allégué dit seulement que les démons hurlent comme l'ouragan et que

rien ne les arrête :
ni porte, ni targette ;
les murs élevés, épais comme des flots, ils franchissent ;
de maison en maison ils se ruent.
Pas de porte qui les retienne ;
Par de targette qui leur fasse rebrousser chemin :
à travers la porte, tels des serpents, ils glissent (2).

Ils habitent au désert ; aussi, dans les exorcismes, les chasse-t-on au désert.

Les trois citations suivants de Cl. indiquent les moyens par lesquels on peut empêcher les démons de passer par la porte. Ces quatre textes ne suffisent pas pour appeler le *rabitsou* — ni aucun autre démon d'ailleurs — « démon-de-la-porte » ou « démon-à-la-porte », au sens où l'entend l'auteur.

Dans les cas où les *rabitsou* désignent des *démons spéciaux*[3], voici ce que nous apprennent les documents. Sous la dynastie de Hammourapi, xxe siècle, époque où fut rédigée la liste des familles divines appelées An ilou Anoum, on admettait

8 *rabitsou* du temple **é-gal-mah**[4] ;
1 *rabitsou* du temple **é-kur**[5] ;
2 *rabitsou* du temple **é-mah**[6] ;
5 *rabitsou* du temple **é-sag-il**[7] ;

dont ils gardaient les portes.

1. P. 439.
2. Voir *Péché*, p. 36.
3. Le mot *rabitsou* ne désigne pas toujours un démon spécial. Ajoutons que ces *rabitsou* ont des traits communs avec les autres démons, ce qui paraît assez naturel : ils sortent de l'*aralloû* : l'Hadès ; ils sont des messagers divins. Voir *Péché*, ch. I, art. I, § 2.
4. Zimmern, *Zum Herstellung der grossen babylonischen Götterliste* An = *ilou Anoum*, p. 100 et 109.
5. L. c., 111.
6. L. c., 113.
7. L. c., 120.

Comme nous l'avons écrit[1] il y a quelques années, les *rabitsou* auraient gardé non seulement les portes des temples, mais aussi la 6e porte de l'Enfer[2]. C'est à cette croyance que fait allusion la XIIe tablette du Poème de Gilgamesh[3] : Enkidou est mort. Son ami Gilgamesh voudrait bien éviter pareil destin. Après être allé aux confins du monde consulter son aïeul Out-napishtim (= « celui qui a trouvé la vie »), il évoque l'ombre d'Enkidou afin d'apprendre d'elle quel sort attend l'humanité après la mort. Quelqu'un[4] lui donne des conseils ; il s'y conforme et peut remonter :

> *Namtarou* (5) ne le prit pas;
> le *rabitsou* de Nergal (6) ne le prit pas.

Les démons *rabitsou* étaient donc, *comme tels*, des sortes de cerbères qui gardaient les portes des temples — ou de certains temples — et la sixième porte au moins du royaume des morts.

Pour conclure, il nous paraît difficile de considérer *robets* comme un équivalent exact de *rabitsou* — à moins d'admettre que *la porte*[7] dont il s'agit soit celle du verger[8] de « Eden », dont le texte parle six versets plus haut. Mais c'est là une autre question[9].

CHARLES-F. JEAN.

IV. — VOYAGE AU SINAÏ

Comme l'année dernière, M. le chanoine Prévost, directeur du Grand Séminaire, 88, rue du Champ-des-Oiseaux, Rouen, organise un voyage au Sinaï et aussi à Jérusalem, du 13 août au 8 septembre. Pour tous renseignements, on est prié d'écrire à M. le chanoine Prévost.

1. *Péché*, p. 55-56.
2. Dans l'Hadès babylonien, il y avait 7 portes.
3. Voir notre *Milieu biblique*, t. II, 232 et s.
4. La colonne I est fragmentaire.
5. Démon d'une fièvre pernicieuse.
6. Dieu de l'Hadès.
7. Il ne faut pas oublier d'ailleurs : 1° que le mot hébreu employé, *pétakh*, signifie proprement *ouverture*, d'une maison, d'une caverne, d'une tente, d'une porte, de la bouche, etc. ; 2° que le texte ne parle pas de *la porte de Caïn* — c'est à Caïn que Yahweh s'adresse dans le passage étudié.
8. Ou, comme on le désigne communément par le mot persan, *paradis*.
9. D'autant que, d'après *Gen.* III, 24, *Yahweh Elohym* fit garder « la voie » qui menait à « l'arbre de la vie ».

PETITE CORRESPONDANCE

A PROPOS DES MESSES DIALOGUEES

Q. *Dans votre étude sur la liturgie en langue vulgaire (R. A. juin 1936), vous avez parlé des* « Messes dialoguées ». *Ce sujet nous intéresse beaucoup, car il est actuel et controversé. Mais d'abord, qu'appelle-t-on au juste de ce nom? N'y en a-t-il pas de plusieurs sortes? D'où vient leur vogue? Il me semble bien qu'elles ont été condamnées à Rome au début.*

Sous le nom de « Messes dialoguées », en effet, on entend des choses fort diverses. La plupart du temps jusqu'ici, en France, c'étaient en réalité des dialogues en français pendant la messe basse. Lesquels dialogues consistaient tantôt et les répons du servant exactement traduites et répétées à deux chœurs (le plus souvent un « meneur de jeu » et l'assistance); tantôt en ces mêmes répons abrégés afin de ne pas trop retarder le célébrant; tantôt en la récitation intégrale, par les assistants, des réponses du servant, mais en latin cette fois; tantôt plus encore : l'assistance entière, guidée par un maître de chœur pour bien les scander à l'unisson, récite à haute voix les réponses du servant, tout ce que le chœur chantait si c'était une grand'messe (commun et propre), y compris les *Amen*, et de plus le *Domine non sum dignus*, mais celui des fidèles, après que le prêtre a communié.

C'est ce dernier mode que Dom Bernard de Chabannes a adopté dans sa « *Messe dialoguée* » qui a promptement atteint son 50e mille, et qui est chaudement recommandé par quatre cardinaux français et de très nombreux évêques. C'est assez dire qu'une telle méthode n'est nullement réprouvée.

Ce qui a été interdit par Rome (Réponses du 25 février 1921, du 27 avril 1921, du 4 avril 1922), c'est la participation des fidèles à certaines parties réservées au célébrant, qui tendaient plus ou moins à la *concélébration*. Il était alors courant en Allemagne et en Autriche que les fidèles répondissent *Amen* aux prières du Canon, récitassent en même temps que lui le *Pater* en latin ou en allemand, etc., ce qui est nettement contre la liturgie.

La *participation*, au contraire, ne sera jamais trop intime, et Dom de Chabannes a fidèlement exprimé le désir de l'Eglise en imprimant au verso du frontispice de son ouvrage : « Pendant la Messe, unissez-vous au prêtre, comme le prêtre s'unit au Christ, le Christ à Dieu son Père, pour la rédemption des âmes. »

Voilà d'où vient la faveur dont les messes dialoguées jouissent présentement dans les milieux pieux et fervents. Une autre raison est sans doute l'exemple venu de haut. Sa S. Pie XI en effet ne pouvait que favoriser cette manière de participer activement au saint Sacrifice, après

l'avoir pratiquée lui-même fréquemment et propagée, alors qu'il était archevêque de Milan.

Dans sa lettre du 3 février 1934, dont vous trouverez l'essentiel dans le numéro de Pâques 1934 de la *Revue Monastique et Liturgique*, l'archevêque de Rouen approuve et encourage ce retour à la tradition antique, « la récitation par toute l'assistance, partout où cela pourra se faire en bon ordre, des prières récitées habituellement par le servant, qui n'est que son substitut ». Mais il ajoute : « Quant à la récitation avec le prêtre de l'*Introït* Graduel, Alleluia ou Trait, Offertoire, Communion... nous le conseillons très rarement... Il faut une assistance préparée par une formation liturgique avancée. »

Là où l'on ne peut pas obtenir une récitation intelligente et correcte des réponses en latin, nous ne voyons pas pourquoi on blâmerait leur récitation à deux chœurs en français. Ce n'est plus une messe dialoguée proprement dite, mais seulement, à la portée de la plupart des fidèles, une manière d'assister à la messe, qui vaut bien autant que le chant des cantiques ou la récitation du chapelet, même médité.

Puisque vous désirez être exactement renseigné sur la façon dont ces messes dialoguées sont réalisées, je vous dirai que la messe mensuelle de *Sept* à Notre-Dame de Paris, qui groupe douze cents assistants (lesquels en très grand nombre y communient), suit textuellement le manuel de Dom de Chabannes, complété par une feuille qui contient le propre du jour (*Introït*, Graduel, Offertoire, Communion...). L'autel est à l'entrée du chœur, mais l'officiant ne célèbre pas tourné vers les fidèles, comme le fait le Cardinal. N'a-t-on pas osé ? ou plutôt pas obtenu la permission ?... Vous savez l'opinion des liturgistes sur ce point, et en particulier du Cérémoniaire du Cardinal. Célébrer tourné vers le peuple accentuerait certainement le « *cor unum et anima una* » qu'on tend à faire revivre.

Pour y suppléer dans la mesure du possible et parer à l'immensité du vaisseau où la voix normale se perdrait, un microphone placé près du célébrant recueille sa voix et la transmet par plusieurs haut-parleurs très amplifiés à toute l'assistance.

Grâce au débit lent et bien scandé, et à la ferveur de l'assistance, qui a en main manuel et feuille uniformes, tout se passe avec ordre et grande édification. Il est certain qu'il y avait une grosse difficulté à vaincre, du fait de plus d'un millier d'assistants, répartis dans une cathédrale; et que l'artifice nécessaire du micro et des haut-parleurs, joint à la lenteur du débit, choque ceux qui sont habitués à l'intimité d'une chapelle. — C'est évidemment dans des communautés ferventes, avec des groupes d'élite, que ce retour à la tradition primitive authentique prend tout son charme, et garde sa spontanéité.

H. M.

REVUE DES REVUES

REVUES DES SCIENCES ECCLESIASTIQUES

Nouvelle Revue théologique. — Janvier 1936. G. Fessard. *De la justice internationale.* — P. Berte, *A propos des œuvres serviles. La recherche du gain influe-t-elle sur leur détermination?* Article suggestif qui retiendra l'attention des moralistes. Voici la partie principale.

« Faut-il encore rejeter comme inopérant, inutile, l'élément « gain » ou « distraction », la « fin poursuivie » ? Ne pourrait-on donner une place, dans la détermination des œuvres serviles, à ce qui en est peut-être l'essentiel, à savoir ce souci du temporel dont la traduction était « *agere propter lucrum* », « *mercedis causa* » et dont la traduction moderne serait « l'exercice du métier », « l'exercice de la profession », c'est-à-dire de ce travail de la semaine accompli en vue du salaire ou du profit que l'on espère en retirer.

« Un courant se dessine en ce sens. Peut-être ressort-il de cet article qu'il n'est pas en contradiction avec la pensée explicite d'un assez grand nombre de moralistes et qu'il ne rencontre pas d'obstacles sérieux chez des adversaires qui l'ont admis implicitement sinon pratiquement.

« Un de ses avantages serait de rapprocher l'interprétation littérale de la loi de son esprit et de favoriser ainsi le repos dominical qui, selon les paroles de Léon XIII déjà citées, « retire l'homme des labeurs et des soucis de la vie quotidienne, l'élève aux grandes pensées du ciel et l'invite à rendre à Dieu le tribut d'aloration qu'il lui doit ». (Cf. *R. A.* mars et avril 1936.)

Ch. Martin, *Comment se forma le recueil liturgique du Bréviaire ?* A propos d'un savant ouvrage de l'abbé Leroquais.

Mars 1936. — Henri de Lubac. *Sur la philosophie chrétienne. Réflexions à la suite d'un débat.* Il s'agit d'un problème essentiel, qui s'impose depuis des siècles, qui s'imposera pendant des siècles encore, et qui sous des noms divers désignant tour à tour chacun de ses multiples aspects, ne cesse de hanter nos esprits. Avant-hier, discussions sur « l'immanence »; aujourd'hui, débat sur « l'humanisme » et recherche d'une « philosophie de la personne »; hier, étude du vocable de « philosophie chrétienne »: c'est toujours, au fond, le même problème. On a beau venir en retard: on le retrouve toujours, actuel.

E. Rolland, *Le fondement psychologique du probabilisme.* A suivre.

Fr. Papillon, *Esprit d'expérience érotique.* Après avoir essayé de caractériser l'immoralisme de Gide et le danger de Proust, après avoir analysé cette décomposition de la personnalité qui symbolise l'école moderne, l'auteur, par une brève promenade à travers la littérature que l'on retrouve en bien des foyers catholiques, tâche de définir *l'esprit d'expérience érotique* particulier au roman contemporain, et dans la conclusion le juge sévèrement.

« Gide et Proust d'une part, et de l'autre, Alban de Bricoule, Philippe Marcenat, Denise Herpain, Alvère Gourdon... et tant d'autres, comme autant d'échos affaiblis, paraissent faire retentir des variations sur un air connu : mépris de toutes les conventions et de toutes les morales extérieures à la conscience vivante de chacun... culte de l'inquiétude, de la vibration sensible et sensuelle, transposition de toutes les émotions dans le mode sexuel... Sans doute on ne trouvera jamais, tous ensemble, ces traits aussi nettement appuyés ; certains même prendront des airs de noblesse et l'on parlera d'autonomie de la personne, d'efficience, de vie dangereuse. Même dans les passages très suspects, un principe mauvais sousjacent à toute l'intrigue pourra passer inaperçu au lecteur pressé d'arriver à la fin ; mais celui qui réfléchit et analyse ses impressions, devra convenir que, souvent, l'intérêt qu'il ressent a des résonances inavouables, contradictoires avec l'esprit de l'Evangile, et ceux qui prétendent rester insensibles sont souvent bien à plaindre car le poison a déjà fait son œuvre. »

La Scuola Cattolica: avril 1935, p. 202-209 : P. VANNUTELLI, *Matteo e Marco in Papia ;* juin 1935, p. 361-372 ; P. VANNUTELLI, *L'originalita dell' Evangelo di Marco.* Dans ces deux articles, le savant spécialiste de la question synoptique répond aux objections soulevées ici même contre sa thèse par le P. Renié : Cf. R. A. t. LX, p. 69-72.

Revue des Sciences religieuses. — Janvier 1936. Jean RIVIÈRE, *La question du « Cur homo Deus ».* Polémique avec le P. Druwé.

Recherches de Science religieuse. — Février 1936. Raymond PAUTREL, *Les canons du mashal rabbinique.* Travail recommandé aux spécialistes de l'exégèse biblique. Nous attirons l'attention sur ce passage qui est une des conclusions de cette étude.

« Le milieu palestinien, aux jours du Christ, était-il encore capable, dans une certaine mesure, de ces tours de force qu'on nous cite, allant jusqu'à la reproduction mot à mot, après une seule audition, même ancienne ? Ou les passages de l'enseignement du Christ qui ont survécu avaient-ils été plus souvent répétés ? En tout cas, dans ce même milieu, les meshalim rabbiniques ont été conservés bien plus longtemps avant d'être rédigés : le recours à la transmission orale n'est pas plus un « asylum ignorantiae » pour les uns que pour les autres. Leur état textuel ressemble tout à fait à celui des paraboles évangéliques, seraient-elles toutes fausses ? Si les meshalim du Christ sont altérés, il y en a deux mille profanes qui ne le sont pas moins. Inversement, si on répugne à imaginer tant de pastiches et de faussaires, les paraboles du Christ sont aussi authentiques que les autres. C'est un argument de masse, dans laquelle une part infime peut se faire à quelques accidents de transmission, résumés, contaminations, surtout par homoioarchon, et autres menues misères, que l'étude de la forme décèlera mieux que toute autre. Mais, en gros, la perfection de la facture ne sera-t-elle pas, là où elle existe, un sceau remarquable d'authenticité ? »

Guy DE BROGLIE, *Malice intrinsèque du péché: esquisse d'une théorie des valeurs morales.* A suivre. Adhémar D'ALÈS, *Nicée-Constantinople, Les premiers symboles de foi.* Note importante sur le texte exact de ces symboles.

Ephemerides theologicae Lovanienses. — Janvier 1936. — G. THILS, *La nation de catholicité de l'Eglise à l'époque moderne.* — Ed. BRISBOIS, *Pour le probabilisme.* A propos du grand article du P. Th. Deman dans le *Dictionnaire de Théologie catholique.*

Gregorianum. — Premier numéro de 1936. — B. LLORCA, *Suarez et l'Inquisition espagnole.* Documents sur la fameuse question *de auxiliis divinae gratiae.* En espagnol. — Fr. S. MUELLER, *La conception immaculée de la Mère de Dieu dans la tradition grecque.* Suite et fin. En allemand.

Antonianum. — Premier numéro de 1936. — P. Joannes M. BISSEN, *De primatu Christi absoluto apud Coloss.*, I, 1-20. *Expositio dogmatica.*

The Clergy Review. — Février 1936. — DEREK HARBORD, *L'avenir de l'Anglicanisme.* Il s'agit surtout des futures relations de l'Eglise anglicane avec l'Etat. — J. CARTMELL, *L'histoire de la communion fréquente.* Suite et fin. — Herbert H. J. CREES, *Le royaume de Dieu dans l'enseignement de saint Jean Eudes.* Exposé doctrinal d'après un ouvrage du P. Lebrun traduit récemment en anglais.

Zeitschrift für katholische Theologie. — Premier numéro de 1936. — P. BROWE, *La communion des mourants dans l'antiquité et dans le moyen âge.* — Bernhart JANSEN, *Contribution à l'étude des sources de la philosophie dans l'ordre bénédictin aux* XVIe-XVIIe *siècles.* — P. GACHTER, *Les strophes dans l'évangile de saint Jean.* — J. PERZL, *L'unité de l'espèce humaine à la lumière des études récentes de linguistique.*

The ecclesiastical Review. — Janvier 1936. — Joseph A. JUNGMAN, *Le mouvement liturgique dans la discipline de l'ancienne Eglise et de l'Eglise contemporaine.* — Joseph VENTURA, *Nos anges gardiens.*

— Février. — P. W. BROWNE, *L'Ethiopie. Quelques aspects ecclésiastiques.* « Nous pouvons conclure avec raison que des coutumes en vigueur au « pays de la splendeur barbare » n'indiquent pas un haut degré de civilisation. » — Gilbert J. GARRAHAN, *Le Cardinal Ehrlé.* — John T. GILLARD, *Le clergé catholique et les nègres d'Amérique.*

— Mars. — Albert HAMMENSTEDE, *La liturgie et le mouvement liturgique.* — Herbert THURSTON, *L'Eucharistie dans l'Eglise d'Abyssinie.* — Alastain GUINAN, *Le chœur catholique.* Conseils pratiques pour unir l'art musical à l'esprit liturgique.

The Harvard theological Review. — Dernier numéro de 1935. Herbert JENNINGS ROSE, *Numen inest: « l'animisme » dans la religion grecque et romaine* (20 pages).

Kenneth SPERBER GAPP. *La famine universelle sous Claude.* Note importante que les apologistes de la Bible doivent remarquer avec soin. Saint Luc affirme que durant le règne de Claude (Act., XI, 27-30) une famine

désola tout l'univers habité. Diverses famines locales, pour cette période, sont connues; mais une famine universelle n'a pas été attestée jusqu'ici par des témoignages extra-bibliques. Cependant la publication de documents sérieux au sujet de la situation économique de l'Egypte pendant le règne de Claude fournit un témoignage nouveau en faveur de saint Luc. C'est pourquoi l'auteur de la note étudie successivement : la famine en Egypte, la famine en Judée, la famine universelle et la possibilité pour saint Luc de posséder des témoignages clairs sur une famine universelle.

« Nous concluons, en conséquence, que le témoignage des documents officiels tirés des papyrus égyptiens et des sources indépendantes, comme Pline et Josèphe, appuie si nettement l'affirmation de Luc, au sujet de la famine universelle, qu'on ne peut plus mettre en doute l'exactitude de cette affirmation. »

REVUES DE SCIENCE SOCIALE

Dossiers de l'Action populaire. — 10 janvier 1936. — *Le problème français des alcools en 1935 : le point de vue des bouilleurs de cru cidricoles.* Suite dans le numéro du 25 janvier. — Alexandre MARC, *Misères de la famille soviétique.* Suite et fin. — F. DESPLANQUES, *Jaurès politicien mystique. V. L'envers d'une mystique.* Voir la suite dans le numéro du 25 janvier.

— 25 janvier. — *Comment on crée une mystique. La campagne d'opinion en faveur du Stakhanovisme.* Il s'agit d'un mouvement qui a pris naissance récemment en Russie et qui doit son nom à son initiateur, Alexis Stakhanov, ouvrier mineur. A ce mouvement, on voudrait faire jouer le rôle de « brigades de choc », aujourd'hui quelque peu désuètes. — A. B., *Où en est la coordination des moyens de transport? Les travaux des comités de coordination.* — Albert LE ROY, *Le réveil de la Chine. La reconstruction agraire* (suite).

— 25 février. — André LEFÈVRE, *La dévaluation monétaire au regard de la morale catholique.* « Dans une affaire aussi complexe, on comprendra que nous ne portions pas un jugement définitif applicable à toute dévaluation. Nous ne pouvons que rassembler, en terminant, les principes qui permettraient dans un cas donné de se faire une opinion.

« Tout d'abord, la modification des contrats, qu'entraîne la dévaluation, n'est pas, en elle-même, injuste. Nous avons cru pouvoir déduire des enseignements pontificaux que l'Etat avait ce pouvoir, bien que dans des limites restreintes, à titre exceptionnel et en vue du bien commun.

« Ce bien commun est la seule fin honnête que puisse poursuivre le dévaluateur, soit que la dévaluation s'impose comme une nécessité de salut public, soit qu'elle paraisse grandement utile pour remédier à un grave déséquilibre de l'économie nationale.

« La recherche de ces fins honnêtes ne dispense pas un gouvernement de prévoir les conséquences de ses actes. La dévaluation entraîne ainsi

des devoirs impérieux : contrôler rigoureusement la spéculation ; remédier, dans la mesure du possible, aux désordres moraux et sociaux résultant du discrédit de l'épargne ; éviter ou atténuer les troubles d'ordre international, par un souci de collaboration qui permette de veiller aux intérêts du pays sans céder à un égoïsme aussi répréhensible chez les nations que chez les individus.

« Une dévaluation qui se tiendrait dans ces limites, ne serait pas condamnée par la morale catholique. »

Pour la réforme de la société. Le plan de la C. F. T. C. — Marie-Rose MONATTIE, *Une enquête : Les idées courantes sur le travail dans le milieu ouvrier.* — PASQUIER-BRONDE, *Vue générale sur l'économie algérienne.* — Louis MOUNIER, *Un essai de préparation au travail. Les communautés pré-jocistes.*

— 10 mars. — *Le bilan d'une année du « Front paysan »* : I. La misère paysanne et le « Front paysan ». II. Le bloc agraire. III. Le bloc professionnel. — *Face à la crise; le plan de la C. F. T. I. Exposé.* A suivre. — F. DESPLANQUES, *Jaurès politicien mystique. Epilogue : la trahison d'un clerc. Fin.* — Paul DURAND, *L'Empire français : les réformes administratives syriennes.*

Chronique sociale de France. —Janvier 1936. *Semaine sociale de Versailles. Aperçu du programme : les conflits de civilisations.* — Eugène DUTHOIT, *Le sujet de Versailles. Le mouvement pré-corporatif en 1935.* — Dr H. BON, *L'inspection médicale scolaire familiale.* « En résumé, l'inspection médicale à la fois scolaire et familiale, offre des avantages considérables sur l'inspection à l'école seulement, et cela au point de vue médical, au point de vue moral, au point de vue dignité et droit de la famille, au point de vue social, et même au point de vue économique. Répondant aux vues de la Confédération des Syndicaps médicaux de France, du Congrès pour la protection de l'enfance, préconisée par M. Jean Guiraud, dans *La Croix*, par le Dr René Cony, vice-président de l'A. P. E. L. du Primaire de la Seine, qui la qualifie de « forme particulièrement libérale et féconde », et qui l'a d'ailleurs réalisée dans la Seine, c'est elle, qu'après examen des différents modes d'inspection, nous n'avons pas hésité à préconiser dans notre *Précis de médecine catholique* (p. 78), comme la vraie forme d'inspection répondant à l'esprit de l'enseignement libre. Il est à souhaiter que, délaissant la façade trompeuse des inspections collectives, l'enseignement libre donne l'exemple du véritable souci de la santé des enfants et de la reconnaissance du rôle social de la famille, si bien mis en évidence par l'expérience russe, en généralisant l'inspection individuelle, *familiale* des enfants. »

— Mars 1936. — Henri DE LUBAC, *Le caractère social du dogme chrétien.* A suivre. — Louis CHARVET, *Les relations interprofessionnelles dans l'économie nationale.* Leçon magistrale professée à la Semaine sociale d'Angers. — Abbé DELMOTTE, *L'activité des secrétariats sociaux dans la région du Nord en 1935.*

REVUES BIBLIQUES

Biblica. — Quatrième numéro de 1935. — Teofilo Ayuso, *Césaréen ou précésaréen?* Etude minutieuse de critique textuelle. En espagnol. — H. Wiesmann, *Psaume 34 (Vulgate)*. Exégèse et traduction en allemand. — P. Joüon, *Notes de lexicographie hébraïque*. En français. — *Exégèse de Genèse, IV*, 7. En allemand. Le sens serait : si tu fais mal, le *démon* sera couché à ta porte.

Revue biblique. — Janvier 1936. — M.-J. Lagrange, *Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ*. Réfutation de quelques erreurs contemporaines. — F.-M. Braun, *La sépulture de Jésus*. A suivre. — Dom H. Bévenot, *Execratio vastationis*. Cette expression est l'équivalent d'*abominatio desolationis*. Cette courte étude a pour but de souligner l'importance du terme *Execratio vestationis* et de poser la question : cette expression ne serait-elle pas la première traduction qui figura dans les vieux textes latins, tant pour Daniel que pour les divers passages des Machabées et des Evangiles ?

BIBLIOGRAPHIE

Apologétique

R P. Bessières, **Jésus et l'âme contemporaine.** Editions Spes, in-8°, 10 francs.

On trouvera, dans ce volume, la série de conférences données à Bordeaux par le R. P. Bessières, en 1935. Dans un langage imagé et vivant le R. P. met à la portée de tous, les grands problèmes actuels qui ne trouvent leur solution que dans l'Evangile : primauté du spirituel, théorie chrétienne du pouvoir, réhabilitation de ces valeurs méconnues : la femme, l'enfant, le travailleur ; utilisation normale de la science et de la force. Par tout son passé de sociologue et d'apôtre le P. Bessières était préparé à traiter de tels sujets. Il le fait avec maîtrise et précision doctrinale.

J. Gautier.

C. Yver, **L'Eglise et la Femme.** Spes, 12 francs.

Mme Colette Yver raconte ici, à large trait, tout ce que la femme doit au christianisme, depuis l'Evangile et à travers toute l'histoire. Il y a là bien des traits dont pourraient tirer parti les rédacteurs de Bulletins paroissiaux et les conférenciers populaires, sur une question toujours actuelle.

L. Wilmet, **La vie de la Reine Astrid,** J. Dupuis, Charlerois-Paris, 12 francs.

Cette biographie émouvante a pour nous le grand intérêt d'insister sur la conversion de la princesse à la religion catholique. Et l'ouvrage se lit agréablement.

M. Lepin, **Le Problème de Jésus**, Grasset. (Coll. Vie chrétienne). 15 fr.

Cet ouvrage est sans conteste la meilleure réponse au livre de Guignebert sur *Jésus*.

L'érudit auteur, s'appuyant sur de patientes mais péremptoires analyses, montre comment M. Guignebert a souvent mal lu les textes et que ses thèses essentielles sont incapables d'expliquer les faits, tous les faits bien établis. Excellent ouvrage qui comble une lacune.

E. D.

Spiritualité

Lindworsky, S. J., **Psychologie der Aszese.** Directives en vue d'une ascèse selon les lois de la psychologie. In-16 de VIII et 96 p. Fribourg-en-Brisgau, 1935, Herder. Cartonné I, 40 RM. (Pour la France, remise de 25 %).

L'auteur est un jésuite déjà fort connu et apprécié en Allemagne pour ses nombreux ouvrages et articles de psychologie, notamment sur la *formation de la volonté.*

Dans ce petit volume il a voulu donner un aperçu de ses principales idées en les appliquant à l'ascétique chrétienne. C'est en dire le puissant intérêt pratique. Bien des forces morales pourront ainsi être mieux dirigées et vraiment orientées efficacement vers le but poursuivi.

Quel est le but de l'ascèse ? Permettre de réaliser le plus pleinement possible les vues de Dieu. En pratique, les vues, la volonté de Dieu sur nous se confondent avec notre vocation personnelle, avec la fonction particulière que Dieu nous assigne dans le corps mystique du Christ. Connaître cette vocation avec son idéal, lui donner la consécration de l'appel de Dieu et le rendre ainsi sacré, écarter les obstacles intérieurs et extérieurs à sa réalisation, enfin s'efforcer de le réaliser effectivement, c'est toute la formation ascétique.

L'idéal représenté par la vocation de chacun, envisagé comme la volonté de Dieu, telle est dans la norme absolument sûre qui doit régler et unifier toute la pratique de l'ascèse depuis l'hygiène du jeûne jusqu'à la mortification et à la méditation.

Peu psychologiques, donc peu efficaces en vue du but paraîtront bien des manières courantes de concevoir et de pratiquer l'ascèse. Ne serait-ce que cette méthode qui s'applique à acquérir une à une les vertus diverses. A cette méthode manque un principe intérieur d'unité, d'élan et de succès. Avec le but religieux de vivre sa vie telle qu'elle est voulue par Dieu, on sait où porter son choix d'abord et on puise dans l'idéal concret à réaliser un élan vital qui facilite singulièrement le succès.

Les réflexions fort justes abondent comme applications de ce principe à la vie d'activité fiévreuse, au scrupule, à la méditation (ses conditions, ses limites), à la mortification, etc.

Sous un si mince volume il était difficile d'épuiser tous les problèmes psychologiques que pose l'ascèse — il vise d'ailleurs plus spécialement la formation des prêtres et des religieux — mais il donne des in-

dications qui pourront facilement être utilisées par tous les directeurs d'âmes et par tous ceux qui voudront pour eux-mêmes des directives sûres. Il permettra de rectifier bien des pratiques qui se sont introduites dans des traditions ascétiques de familles religieuses insuffisamment fondées en psychologie humaine et donc finalement décevantes.

Il serait à souhaiter que cet excellent livre fût mis à la portée du public français.

E. Ricard.

K. Wild, **Auf den hohen Wegen der christlichen Mystik.** A l'école de S. Jean de la Croix. Guide à l'usage des directeurs d'âmes et de ceux qui travaillent à l'œuvre de leur perfection. In-16 de 254 p., cartonné 2, 80 Mk. Münich, Pustet et Kösel.

Cet ouvrage est une manifestation de plus de l'intérêt que l'on porte de plus en plus, en Allemagne comme chez nous, aux études de mystique. Il suffit de signaler « La Vie mystique » de Jaegen, qui est accueillie avec la même faveur en France qu'elle l'a été en Allemagne.

On ne pouvait trouver un guide plus sûr dans ces voies mystiques qui paraissent si déconcertantes aux non initiés. S. Jean de la Croix lui-même semble particulièrement obscur. Avec l'auteur, ces appréhensions disparaissent rapidement. Esprit clair et très versé dans l'étude des œuvres du saint Docteur, il a su donner pour les pays de langue allemande une excellente introduction à la mystique et aux œuvres mêmes de S. J. de la C.

Il s'est proposé un triple but, nous dit-il. D'abord, mettre entre les mains des directeurs d'âmes un guide sûr. Tout confesseur rencontre, un jour ou l'autre, des questions de mystique. Il trouvera ici les éléments les plus autorisés d'une réponse.

Il a voulu, en second lieu, fournir une sorte d'introduction à la lecture approfondie des œuvres du saint. C'est, sans doute, en langue allemande, le premier voyage qui donne une vue d'ensemble courte et claire des grandes questions de la mystique : appel à la vie mystique, désir et recherche de ces états, préparation. Tout cela ne saurait être traité d'une manière à la fois plus simple et plus solide d'après S. J. de la C.

Enfin, on y trouvera bien des passages propres à exciter et encourager les âmes de bonne volonté à se donner de tout cœur à la poursuite de la perfection.

C'est donc à la fois un excellent guide pour la direction, une introduction pratique et commode aux ouvrages du grand Docteur mystique et une œuvre de vraie et solide piétié.

Même en France un manuel ainsi réalisé sera le bienvenu.

E. Ricard.

LIVRES POUR LES ENFANTS

A. Moreau. **L'Ile du paradis.** Flammarion, 10 francs.

Le grand public catholique (et même protestant) s'arrachera cette *Ile du Paradis* qu'on appellera partout « Le livre des Scouts », puisque les scouts seuls en sont les héros et qu'il est plein de leurs chansons et de leurs coutumes.

C'est le chef-d'œuvre d'Abel Moreau et c'est un chef-d'œuvre. Nous le recommandons aux parents et aux éducateurs, tant il est imprégné des Evangiles, avec une fantaisie adaptatrice étonnante et des inventions poétiques et délicieuses. Le type même du livre de prix et du livre d'étrennes pour milieux chrétiens.

C'est l'histoire d'une bande de scouts qui s'en vont en mer avec un abbé, et qu'une tempête disjoint et entraîne. Un groupe de dix enfants aborde dans une île merveilleuse où les animaux ont la douceur du Paradis terrestre, où le Christ leur apparaît et chérit ces nouveaux petits Adams.

Hélas ! là aussi, il y a un serpent et, mené par lui, un des enfants renie Jésus. Il ne se tue pas comme Judas ; il se repent, et Jésus lui pardonne. Seulement « L'Ile du Paradis » a perdu son innocence et les scouts la quittent, quand un bateau leur en offre l'occasion, pour rentrer dans la vie terrestre ordinaire et rachetée.

A. Moreau. **Saint François a quitté le Paradis.** Desclée de Brouwer, 15 francs.

Voici un livre nouveau : par le sujet, par le ton, par l'esprit.

L'auteur, qui remporta naguère le grand prix national de littérature, a imaginé que Saint François d'Assise, s'ennuyant dans la bienheureuse éternité, regrettant surtout de ne plus pouvoir travailler à la gloire de Dieu et au salut des hommes, quitte le Paradis et descend en quelque pré fleuri de la douce France.

Les oiseaux, pour lesquels il écrivit de si suaves paroles, l'accueillent avec grande joie, comme l'accueille aussi un vieux curé qui pêchait à la ligne.

Et alors commence la nouvelle vie de François sur la terre. Il répare l'église du village, convertit M. le Curé (mais oui !) et ses paroissiens, même M. le Maire et Mlle l'Institutrice. Les miracles sortent de ses mains comme une bénédiction.

Tant et si bien que Monseigneur, qui s'inquiétait déjà, reconnaît dans l'humble frère le grand Saint d'Assise.

Le jour arrive enfin où François doit regagner le Paradis. Le village qu'il quitte est triste de le perdre, mais les âmes en sont sauvées.

Voilà sèchement résumée l'histoire qu'Abel Moreau a contée dans un livre superbement présenté et illustré. Ce qu'on ne peut résumer, c'est la poésie qui s'en dégage, la malice innocente dont mainte page est pleine, la grâce franciscaine qui y fleurit.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

L'OBLIGATION MORALE PEUT-ELLE EXISTER SANS LA CONNAISSANCE DE DIEU ?

V

LE TEMOIGNAGE DES FAITS

Les rapports entre la notion d'obligation morale et la connaissance de Dieu demandent à être envisagés sous un double aspect : un aspect logique et un aspect subjonctif. Du point de vue pleinement logique la notion d'obligation morale, prise *in actu exercito*, suppose au préalable une idée de Dieu explicite et distincte et, par conséquent, la connaissance de ses principaux attributs : l'on ne peut donc conclure de la notion de l'ordre moral à celle de Dieu si ce n'est par un argument *ad hominem*. Du point de vue subjectif, une connaissance de Dieu claire et confuse suffit pour fonder la vie morale. Si cette connaissance est celle même que contient le dictamen de la conscience, elle est simplement claire-implicite. Tel est le minimum de connaissance de Dieu essentiellement requis pour qu'existe la vie morale[1].

Dans les limites restreintes d'articles de revue, il nous est impossible de songer à donner aux diverses affirmations qui précèdent, l'appui des preuves théologiques, ne fût-ce que par un dépouillement, dénué de toute prétention exhaustive, des enseignements de l'Ecriture, des Pères et des théologiens. Mais, en

1. A propos de cette terminologie, cf. spécialement notre premier article, *R.A.*, mars 1935 (nos articles suivants sont d'avril, sept. et oct. 1935). La connaissance claire ou distinctive, qui s'oppose à la connaissance obscure, peut être ou distincte ou confuse. La connaissance implicite est au degré infime de la connaissance confuse.

terminant notre quatrième article, nous exprimions le dessein de faire bénéficier ces affirmations, en les confrontant avec les faits, de la somme de vérité que ceux-ci comportent. Dégager le confirmatur que les faits apportent à notre solution, tel sera donc l'objet de cet article et du suivant. Que le lecteur nous permette de lui présenter seulement, au préalable, l'esquisse des conclusions auxquelles eût abouti l'étude de ces preuves d'autorité : un simple aperçu de ces preuves, qu'il ne nous est pas possible de développer, est de nature à confirmer notre thèse et à éclairer déjà notre étude des faits.

1° L'Ecriture fait entrevoir les premiers linéaments des rapports entre la vie morale et la connaissance de Dieu[2].

Le livre de *la Sagesse* (c. XIII, v. 1 à 9) laisse entendre que le péché peut exister au degré simplement confus de la connaissance de Dieu, car il déclare inexcusables les idolâtres (v. 8) qui n'ont pas compris quel est l'Etre subsistant, l'Ouvrier de ce monde (v. 1) et ont appliqué sa notion au feu, au soleil, à la Lune (v. 2). S'ils ont « cherché Dieu » (v. 6 et 7), c'est qu'assurément ils avaient de lui une connaissance claire ou distinctive, sans laquelle il leur eût été impossible de « le chercher ». S'ils sont *coupables* de n'avoir pas « trouvé » (v. 6) le vrai Dieu, c'est qu'ils n'avaient pas perdu le sentiment d'une vraie responsabilité morale ; responsabilité qui s'est même accrue, affirme la Sagesse, lorsque, faisant dévier davantage encore le sens de la notion première, ils l'ont prostituée jusqu'à des œuvres de leurs mains.

2. Pour l'interprétation à donner aux textes scripturaires, cf. les judicieuses remarques de Claeys Bouuaert (*Tous les athées sont-ils coupables ? Nouv. Rev. Théol.*, avril 1921, p. 175) : « Ce qui est affirmé nettement (dans l'Ecriture), c'est qu'en droit et en fait la raison humaine est capable de connaître Dieu ; que tout homme en a, par conséquent, normalement l'obligation et les moyens ; que dès lors, considérés dans leur masse, les nations et les peuples, *qu'on avait sous les yeux*, et qui ne connaissaient pas le vrai Dieu, ne pouvaient bénéficier d'aucune excuse, leur ignorance provenant nécessairement de quelque faute. Mais est-il affirmé que les individus, pris isolément, soient coupables comme les peuples *et cela sans exception* ? Le prétendre serait dépasser la pensée des écrivains. D'abord parce qu'ils ne se sont pas tant intéressés aux individus qu'aux nations ; ensuite parce qu'ils n'ont pas songé à étudier les conditions requises pour qu'une intelligence s'ouvre à la vie pleinement raisonnable ; ils ont parlé *selon la règle générale* et si parfois leurs expressions semblent rigoureuses et sévères même pour les individus, c'est qu'il est naturel de ne pas renverser les rôles, de ne pas faire de l'exception la règle, et d'attendre que l'exception apporte ses preuves ».

Parlant des Romains, saint Paul reprend les mêmes affirmations et les mêmes griefs. Au ch. I de l'épître qu'il leur adresse, il fait valoir que s'ils sont tombés, en punition de leur idolâtrie, dans des fautes abominables, ce n'est pas seulement par une justice immanente (v. 18, 24, 26, 28), c'est aussi par une conséquence logique et pour ainsi dire naturelle de leur méconnaissance du vrai Dieu (v. 21, 25, 28, 32). « Toute impiété des hommes qui détiennent captive la vérité qui concerne Dieu », a le pouvoir d'engendrer, en effet, une diminution en eux de la conscience morale. La dépendance logique de la vie morale à l'égard de la connaissance de Dieu est ainsi gravée par l'Apôtre comme à l'eau-forte. Si, ensuite, il considère, au chapitre II, que la distinction du bien et du mal est objet de perception quasi-immédiate et quasi-intuitive, et que « la conscience témoignant — en quelque sorte — avec la personne elle-même, συνμαρτυρούσης, apparaît comme un être à part, dont la voix a par elle-même autorité, nous ne conclurons pas que saint Paul renie ce qu'il a affirmé au ch. I. Comment ne pas penser que la différence d'aspect entre les deux chapitres correspond précisément à la double façon d'envisager la vie morale, que nous avons exposée : d'un côté, Dieu connu sous ce nom et de son autorité légitimant pleinement la force de la loi morale ; de l'autre, la conscience nous faisant entrevoir la valeur obligatoire du bien et, pour autant, Dieu lui-même réglant notre libre arbitre[3] ? Et, d'après saint Paul, ce dernier aspect est pleinement suffisant pour fonder une vraie vie morale puisqu'il inclut la responsabilité au jugement de Dieu (c. II, v. 16).

2° L'exégèse des textes patristiques nous amènerait aux conclusions suivantes, qui concordent avec les données principales de notre solution :

a) Connaissance de Dieu et connaissance de l'ordre moral coïncident, selon les Pères, quant à l'universalité et à la facilité de leur acquisition, si bien qu'ils ont pu appeler innée cette double connaissance, en tant qu'elle découle spontanément des premiers principes de la raison. Pareille coïncidence laisse pour

3. Les termes δικαίωμα τοῦ θεοῦ (justitiam Dei), que porte le texte de Nestle au v. 32 du ch. I, s'appliquent au « décret de Dieu » manifesté par le dictamen de la conscience.

le moins présumer une connexion entre les deux sortes de connaissances.

b) De leur universalité résulte que la vie morale a coexisté chez les païens avec la connaissance confuse de la divinité. De ce fait se trouve exclue l'opinion exigeant pour l'existence de la vie morale une connaissance de Dieu plus parfaite.

Mais, par ailleurs, jamais les Pères ne prétendent que la connaissance même confuse de Dieu est indispensable à celle de la loi naturelle. Bien plutôt, là où ils expliquent le quasi-« innéisme » de cette dernière, ils la dépeignent, après saint Paul au ch. II de l'Ep. aux Romains, comme étant connue dans certains principes naturels, *en dehors de tout recours apparent à l'idée de Dieu.*

c) Ils n'en ont pas moins recours à l'idée de Dieu pour donner force et autorité à la voix de la conscience. Encore qu'ils proclament cette idée universelle, ils n'hésitent pas (preuve que cette universalité souffre exceptions) à la faire dépendre des dispositions morales[4]. Pareille dépendance suppose à leurs yeux que l'idée de Dieu est gênante pour notre liberté et influe sur notre discrimination entre le bien et le mal. Notre intérêt à la rejeter serait bien diminué dans l'hypothèse où l'obligation morale aurait toute sa raison d'être en dehors de toute notion de Dieu et où celle-ci, loin d'être une explication du devoir, en serait simplement une conclusion. Car alors ce serait contre l'idée d'obligation et non contre celle de Dieu que l'esprit perverti devrait en premier lieu s'insurger.

d) Enfin pour les Pères c'est une doctrine commune, où par la suite les théologiens ont particulièrement puisé, que le péché est une offense de Dieu. Ils insinuent même, ainsi que nous

4. A l'appui de cette affirmation qui a son importance et qui peut paraître délicate, voici quelques textes : S. Augustin, *In Joan. Evang.*, tract. 106, n. 4; ML 35, col. 1910 : « excepté un petit nombre d'hommes chez lesquels la nature est trop dépravée ». Cf. aussi *De Civitate Dei*, l. 19, c. 12, n. 2; ML 41, col. 639; Clément d'Alexandrie, *Stromata*, l. 5, c. 13; MG 9, col. 128 : « la manifestation de Dieu, seul tout-puissant, était entièrement naturelle; par la divine Providence, *la plupart* en percevaient le bienfait, *qui n'avaient pas entièrement rejeté toute pudeur contre la vérité;* S. Théophile d'Antioche, *ad Autolycum*, l. 1, n. 2, MG 6, col. 1025: « Les péchés, les actions mauvaises, voilà ce qui offusque les yeux de l'esprit et les empêche de voir Dieu. L'âme humaine doit être pure comme un miroir luisant ». Tout le passage est à lire.

l'avons rapporté dans notre quatrième article[5], que dans la voix de la conscience l'on entend d'une manière singulière la voix de Dieu et que son dictamen représente un ordre divin. Ces textes deviennent encore plus suggestifs si on les rapproche d'autres qui exigent pour pécher que l'on veuille et que l'on sache ce que l'on fait, qui représentent le péché comme s'adressant à Dieu, lequel n'abandonne jamais sans être abandonné. Pour vouloir réellement offenser Dieu, lui désobéir et l'abandonner, ne faut-il pas vraiment le connaître ?

Pareille connaissance de Dieu dans le dictamen de la conscience serait peut-être un mode de celle qui est signalée par certains Pères comme ayant son point de départ dans l'âme, et surtout dans l'âme purifiée pour s'élever jusqu'à Dieu sans considérer « le miroir des créatures ».

Quoi qu'il en soit de cette dernière affirmation, nous en avons assez dit pour montrer que notre théorie, dans ses assises principales, cadre entièrement avec les affirmations des Pères.

3. Une étude approfondie des théologiens nous ferait pareillement constater qu'une grande majorité d'entre eux a explicitement enseigné notre point de vue, non pas sans doute dans ses précisions dernières, mais, en totalité ou en partie, dans ses dispositions essentielles.

Il est clairement exprimé dans le *De Veritate* et dans le *Commentaire sur les Sentences* du Docteur Angélique et il est au fond de la pensée de ses grands commentateurs : Jean de Saint-Thomas, Cajetan, Bannez, Gonet, Billuart, nous avons eu déjà l'occasion d'en faire la remarque.

La conception particulière que Suarez[6] se fait de diverses for-

5. *Rev. Ap.*, oct. 1935, p. 415. Voici d'autres références : S. Jean Chrysostome, *In Joan.*, hom. 34, n. 3; MG 59, col. 197, où avoir sa raison et avoir Dieu pour juge reviennent au même; S. Grégoire le Grand, *Moralia*, l. 27, c. 25, n. 48; ML 76, col. 427; S. Augustin, *De Trinit.*, l. 12, c. 12; ML 42, col. 1007; *De Libero Arbitrio*, l. I, c. 15, n. 31; ML 32, col. 1237; n. 34, 35, col. 1240.

6. Est-il exact de dire que Suarez « se fait de l'obligation une idée indépendante de toute notion de Dieu » ? Cf. H. Beylard, *Le péché philosophique*, *Nouv. Rev. Théol.*, juill.-août 1935, p. 690. — A notre sens, le point de vue de Suarez s'exprime ainsi : la loi est, avant tout, *décret*, *imperium* et non pas, comme dans la théorie thomiste, œuvre de raison à laquelle la volonté se borne à donner l'efficace en l'imposant. D'où elle revêt en Dieu un aspect plus ou moins libre et positif, qu'on pourrait ignorer : on percevrait (simplement) alors l'ordre que découvre la raison et qui est inscrit dans la nature. Il n'en reste pas moins que le *dictamen*

malités de l'ordre moral ne lui est pas opposée, plusieurs de ses affirmations sont avec lui en concordance.

Après la condamnation du péché philosophique, les théologiens préconisent la solution que nous proposons, comme celle qui s'accorde le mieux avec la condamnation, car elle unit par un lien intrinsèque et métaphysique péché et connaissance de Dieu, — en sorte que cette solution tend à devenir commune. Elle est spécialement celle de Viva, des Wirceburgenses[7], de Billuart, de Liberatore, Taparelli, Ferretti et surtout Schiffini et Claeys Bouüaert. En effet, elle aplanit heureusement la difficulté à double face, contre laquelle se sont heurtés d'autres théologiens, en synthétisant la part de vérité contenue dans leurs affirmations opposées. Car, d'un côté elle explique comment la perception de l'obligation morale s'accomplit avec une évidence quasi-immédiate et comment néanmoins elle implique, d'autre part, la notion de Dieu exigée, à des titres divers, pour la vie morale.

Venons-en maintenant à la considération de certains faits, dont l'interprétation semble bien laisser entrevoir la justesse de notre solution.

de la raison, selon Suarez, « *ne fait que découvrir l'objet tel qu'il est* », c'est-à-dire prohibé ou prescrit par Dieu. Cf. *De Legibus*, l. II, c. 6, n. 6, éd. Vivès, t. V, p. 106 et 112; *De bonit. et malit. act. hum.*; dis. 1, s. 2, n. 9, éd. Vivès, p. 282. Notre interprétation est du moins conforme à celle de Ferretti (*Inst. Phil. Mor.*, Rome 1893, t. I, p. 214, 435, 436) lequel suit Suarez d'assez près.

7. Nous ne résistons pas à l'envie de citer le texte suivant de ces auteurs dont le cours de théologie parut de 1766 à 1771. Ils se posent cette objection : « Pour offenser Dieu formellement il faut une advertance actuelle ou virtuelle et diminuée, qui n'existe pas toujours dans les actions humaines même délibérées. Ne suffit-il pas, pour pécher, de penser qu'il est juste de faire à autrui ce qu'on voudrait fait à soi-même ? Conséquemment, inutile de penser que quelque chose est illicite et, partant, défendu par la volonté d'un supérieur ». Ils répondent : « Une advertance actuelle ou *virtuelle expresse sous un concept premier et formel n'est pas exigée, mais bien confuse, implicite et sous un concept* ÉQUIVALENT. Or cette dernière ne peut être absente du pécheur. N'importe quelle connaissance ne suffit pas pour la vie morale et l'on ne saurait croire à quelque chose de moralement juste sans posséder *un prédicat équivalent à l'idée de Dieu* ». (*De Peccatis*, Paris 1880, tome VII, p. 12). Dans leur *De Deo* (Paris 1880, tome III, p. 18) ils prétendent que les athées en agissant selon la lumière de la droite raison se contredisent en fait; en effet, « *comme ils nient Dieu sous son nom premier et principal, ils le reconnaissent implicitement sous celui de Législateur et de Loi suprême...* » (Voilà assurément notre « clair-implicite »). Autre chose d'ignorer Dieu « omnimode et simpliciter », autre chose de l'ignorer « quoad aliqua praedicata ».

Notons-le toutefois : cette étude, si on la voulait exhaustive et entièrement personnelle, dépasserait les cadres d'articles et peut-être les limites des investigations humaines. Dans de nombreux cas, les faits se dérobent aux enquêtes parce que trop intimes, ou, du moins, aux certitudes parce que trop complexes ou lointains[8]. La science des religions, notamment, est encore en devenir ; et, si nombre de ses conclusions actuellement admises par les représentants des écoles vraiment scientifiques semblent confirmer notre point de vue, elle n'ont pas encore subi l'épreuve de la durée, ni conquis l'unanimité des suffrages.

Force nous est donc de signaler, parmi beaucoup d'autres et à titre d'indication plutôt que de démonstration, quelques cas typiques qui donneront idée des applications que nos articles comportent et des confirmations que les faits peuvent leur fournir.

Ces cas seront au nombre de quatre, dont deux resteront pour le prochain article. Les voici : les conditions de la connaissance de Dieu et de la vie morale chez les peuples païens ; chez certains enfants élevés en dehors de toute idée de Dieu et de la vraie morale dans nos pays de civilisation chrétienne ; chez ceux qui font profession d'athéisme ; enfin le parallélisme entre le progrès ou la diminution de la notion de Dieu et de l'ordre moral d'une part et ce qu'on appelle les dispositions morales d'autre part.

I

Nous avons noté, dans la littérature patristique, comme suasive à l'égard de notre solution, la coïncidence entre l'universalité de l'obligation et celle de la notion de Dieu. Cette coïncidence semble pareillement se dégager de l'histoire objective des religions tant passées que présentes.

8. Nous faisons nôtres les remarques du P. Descoqs (*Praelect. Theol. Naturalis*, tome II, Paris 1935, p. 481-483) sur le caractère forcément conjectural, au moins en partie, de faits tels que ceux que nous allons aborder et des conclusions qu'il est possible d'en tirer. Nous n'accordons pas plus à notre solution que la probabilité, non à dédaigner, qui s'attache à une hypothèse assez souple et assez compréhensive pour se trouver en parfait accord avec la signification qui semble résulter des faits. De plus nous tenons dès maintenant à renvoyer le lecteur aux 80 pages que le R. P. a consacrées, au même passage, à la possibilité de l'athéisme et qui sont lourdes de faits nombreux et d'une documentation susceptibles d'éclairer singulièrement nos propres affirmations.

L'idée de Dieu se montre, à quelques exceptions près, comme un fait universel, si l'on se reporte simplement à un manuel sérieux tel que *Christus*. Il n'est que de suivre les articles ou les chroniques d'ethnologie religieuse que publient les revues, pour savoir que diverses peuplades qui passaient pour être dépourvues de toute idée religieuse, apparaissent au contraire, après étude approfondie, comme possédant une connaissance de Dieu relativement parfaite[9].

L'idée de devoir est, peut-être, davantage encore l'apanage de l'humanité et il serait sans doute difficile de citer avec quelque certitude des peuples qui en aient été dépourvus. Maintes fois, il est vrai, l'on pourrait discuter si cette idée d'obligation était bien réelle, atteignant vraiment le for de la conscience, ou d'ordre purement externe[10].

Le plus souvent, du moins à ce que nous pouvons en juger, *elle est mise en rapport avec la notion de Dieu*, ainsi que l'indique, chez plusieurs peuples, l'idée de tabou ou interdit reli-

9. *A titre d'exemple*, cf. Guillaume Koppers, *La religion et l'Etre suprême chez les Yagans*, *Etudes* du 20 oct. 1922, p. 152; et la chronique d'ethnologie religieuse que Mgr Bros publiait en cette revue, en mai 1934, p. 603 à 618 : « Il est certain que l'on a établi l'existence de la croyance à un être suprême, d'une morale relative pure, chez diverses populations, appartenant à des états de civilisation les plus simples et les moins évolués. On peut encore en discuter la vérité chez tel ou tel peuple, mais l'ensemble nous paraît vraiment établi... » (p. 611).

10. C'est le cas pour les moralistes grecs. V. Brochard (*Etudes de Phil. anc. et de Phil. mod.*, Paris 1912, p. 38, 170 et suiv., 491 et suiv.) nie qu'ils aient professé une véritable obligation morale. — Cf. Sertillanges, *Les Bases de la Morale et les récentes discussions*, *Revue de Phil.*, 1er déc. 1902, 1er févr. et 1er avril 1903. Selon Diès (*La Divinité origine et fin des existences individuelles dans la philosophie antésocratique*, Paris 1909), la religion classique des Grecs « ignore les idées morales qui accompagnent la conception d'une divinité origine et fin des créatures... la religion de l'art ne connaît pas le tourment moral... Les idées de purification, de souillure morale, de remords sont totalement étrangères à la religion classique » (p. 17). Cependant, hors de celle-ci, la notion d'impureté morale peut se retrouver, ainsi que les notions similaires. Cf. ainsi p. 28, 32, 33, 48 à 50, 59, 60. Et l'auteur conclut (p. 100 à 115) que l'idée d'une divinité origine et fin des créatures individuelles a existé dans la religion, non pas classique, mais mystique et primitive. Nous pensions (dans notre thèse, soutenue à Angers en 1926, sur le sujet même de ces articles), en conformité avec les remarques des Pères, que la vie intime, morale et religieuse, ne s'est pas toujours et partout trouvée d'accord avec les affirmations des systèmes religieux et qu'elle a pu exister nonobstant les aberrations de ceux-ci. Le livre de A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, Paris 1932, confirme, pour ce qui concerne les habitants de la Grèce ancienne, entièrement ce point de vue.

gieux. D'après le P. Lagrange[11], « toute religion contient une morale, car elle suppose certaines obligations, à tout le moins celle d'un pouvoir suprême exigeant une certaine révérence ». Il est, en vérité, étonnant de voir les boudhistes japonais manifester une pareille confiance à l'égard de leurs divinités, les Egyptiens professer une telle dépendance à l'égard de leurs dieux et une telle conception de la bonté divine, souventes fois l'idée de sanction se joindre à celle de survie, si la conduite humaine, autrement dit la règle des mœurs, n'est pas en ces divers cas, conçue en dépendance du divin. Ne serait-ce pas que, sous ces formes et d'autres analogues, le point de vue pleinement objectif, que nous avons développé en notre second article et d'après lequel l'obligation requiert une notion explicite de Dieu, trouve une application dans la logique primitive des peuples ?[12]

Ce que nous avons avancé, touchant la compatibilité de la vie morale et du polythéisme idolâtrique, se trouve confirmé par le fait certain de leur coexistence, chez les Perses notamment. Souvent, il est vrai, le polythéisme n'a pas existé, à ce qu'il semble, à l'état pur, mais mitigé d'un certain monarchisme, en sorte que l'on peut même se demander si les dieux n'apparaissent pas dans l'esprit de leurs adorateurs à l'instar d'hypostases d'une seule substance, comme les participations d'une seule et même divinité[13]. Tout cela viendrait à l'appui de cette assertion que, à côté de l'affirmation polythéiste, la notion de l'unité divine, quoique tenue pour ainsi dire dans l'ombre, a tendance à persévérer.

11. *Etudes sur les religions sémitiques*, Paris 1905, p. 7.

12. Que le milieu social soit susceptible *d'aider* à la formation de l'idée d'obligation, loin d'en disconvenir nous l'avons signalé à maintes reprises. Toutefois il ne peut être le véhicule approprié d'une vraie morale que s'il est porteur, d'une façon si cachée qu'on le veuille, d'une *pression* plus haute que celle qu'il est capable d'exercer par la vertu de ses constitutifs intrinsèques. C'est sur ce point que gît toute l'équivoque de *la morale de la pression* de M. Bergson et, plus encore, l'équivoque de la thèse sociologiste.

13. A titre d'exemple toujours, cf. A. Brémond, *La Théologie d'Eschyle*, Recherches de Sciences relig., avril 1925, p. 128 : « Le divin est éternel, mais les dieux ont une origine ». — Les cinq souverains de la religion primitive des Chinois auraient formé une seule divinité et Confucius aurait gardé cette doctrine. — El, à l'origine, était très probablement le Dieu unique des Sémites, Lagrange, *op. cit.*, p. 70 et 99 à 109.

Enfin il semble[14] que chez quelques peuples d'Extrême-Orient une idée vraie de Dieu ait fait défaut à certaines périodes de l'histoire ; la religion ne se manifestant plus, au sein d'un culte purement extérieur, que pour témoigner d'une croyance passée, ou se trouvant, comme chez les Hindous de nos jours, en rapport avec une sorte de monisme. Et néanmoins, dans la mentalité de ces mêmes Hindous notamment, la responsabilité morale est fort développée. Si ces données sont exactes, il faut conclure, une fois de plus, que la vie morale est possible en dehors de la notion apparente de Dieu.

Est-ce à dire que l'universalité de la loi morale ne souffre elle-même aucune exception ? Alors que l'ethnologie n'en aurait constaté chez aucun peuple, resterait toujours possible l'existence de fractions ou d'individus tellement dégradés, qu'ils aient été dépourvus de la vraie notion de moralité. Probable est donc l'hypothèse envisagée par le P. Hugueny, à titre d'exceptions, d'adultes de corps et d'âge et non de raison, faute d'un développement intellectuel suffisant.

Nous pensons à ces sauvages, écrit cet auteur [15], qu'on dit ne pouvoir compter jusqu'à trois et n'avoir aucune idée de Dieu; et encore à ces pauvres femmes, à ces esclaves enfermées dans certaines tentes ou harems d'Orient où la douleur et la volupté absorbent toute leur activité vitale... Ce ne sont point les années, ce sont les idées et les sentiments qui marquent l'âge de l'homme, « cani sunt sensus hominis ». Si donc des êtres humains ou même des tribus en sont à cet état de dégradation que Dieu gardien de la loi morale leur est entièrement inconnu, si même ces hommes n'ont d'autre culte qu'un fétichisme tout à fait inférieur, sans aucune relation avec l'ordre moral; si l'on ne trouve chez eux d'autre signe d'intelligence que les ordonnances d'une raison pratique qui pourvoit aux nécessités du présent mais prévoit à peine celles du lendemain, qui sait admirablement dresser le corps à certains exercices de chasse ou de pêche, mais n'est pas capable de lier deux pensées abstraites; si la honte et la répugnance qu'ils éprouvent a poser certains actes n'est que l'effet de cette inclination inférieure et instinctive d'adaptation à leur milieu, que nous avions distinguée du

14. *Il semble*, disons-nous. L'histoire de plusieurs religions d'Extrême-Orient dérouterait toute synthèse de notre part. Notamment le panthéisme des Hindous ne laisserait pas d'être en quelque sorte « personnel » : il coexisterait, dans la piété populaire, avec l'idée d'un Dieu personnel. Cf. De La Vallée Poussin, *L'histoire des Religions de l'Inde et l'Apologétique*, *Revue des Sciences Phil. et Théol.*, juill. 1912, p. 496 à 500; *Boudhisme et Religions de l'Inde*, dans Huby, *Christus*, Paris 1923, p. 349.

15. *L'Eveil du sens moral*, *Rev. Thomiste*, oct.-déc. 1905, p. 1928. Cf. aussi les articles déjà cités de Billot dans *Les Etudes*.

sens moral, ne pourrait-on pas les considérer comme de grands enfants qui n'arrivent pas à l'âge de raison ?

La raison est là moins infirme que chez les simples, capable de s'éveiller sous l'action d'un enseignement..., mais contrariée au lieu d'être aidée dans son développement normal par les tares de l'hérédité, par les circonstances et le milieu... elle reste engourdie.

Que l'on se souvienne, en effet, de la condition mise par certains Pères, saint Augustin par exemple, à la vie religieuse et morale : que la nature humaine ne soit pas trop dépravée... Il semble que Molina[16] et Suarez[17] aient eu, au moment des grandes conquêtes espagnoles et portugaises, connaissance de dégradations analogues. « Nous savons qu'au Brésil, dit Molina, avant l'arrivée en ces parages des Portugais, les habitants de la région n'avaient aucune idée de Dieu et n'offraient à aucune créature de culte divin. D'où des hommes peuvent exister si incultes et si peu civilisés qu'on peut affirmer avec une très grande probabilité qu'ils se trouvent dans une ignorance invincible de Dieu. » C'est l'opinion de nombreux théologiens de la même époque ou de la suivante. A la suite de Cajetan, Vitoria[18] estime prouvé par les faits que certains hommes possédant l'usage de la raison et même quelques nations ont pu être dépourvus de la connaissance de Dieu et il serait personnellement porté à croire que dans la même mesure la vie morale leur était impossible. Platel[19] est d'avis que les adultes n'arrivent pas à la connaissance de Dieu et au premier usage moral de la raison, « même après un long usage de celle-ci, s'ils sont fort stupides et barbares et privés de tout instructeur ». Les Wirceburgenses[20] ne font pas difficulté d'admettre l'existence d'hommes qui, « en moindre possession de la raison, soit à cause d'un défaut de culture morale, soit à cause d'une stupidité d'intelligence et d'esprit et de l'inaptitude des organes aux fonctions de l'âme, *ignorent profondément* la loi naturelle. Ils doivent être rangés

16. *Comment. in Iam S. Thomae*, q. 2, a. 1, Venise 1602.
17. *De Essentia Dei*, tract. II, l. 4, c. 3, n. 17 et 18, éd. Vives, t. I, p. 494.
18. *Relectiones XII Theol.*, Lyon 1586-1587, n. 2 à 7. — Cf. aussi J. de Blic, *Vie morale et Connaissance de Dieu, d'après Fr. de Vitoria*, *Rev. de Phil.*, déc. 1931, p. 581 à 611.
19. *Synopsis Cursus theol.*, Douai 1678, *De Deo uno*, c. 1, § 1, n. 18.
20. *De Peccatis*, c. 1, a. 2, n. 10, p. 12. Cf. aussi, Le Tellier, *L'erreur du péché philosophique combattue par les Jésuites*, Liège 1691, où sont cités des théologiens mettant des restrictions assez importantes à l'universalité de la vie religieuse : ainsi Navarette, O. P., Herinx, O. M.

dans la catégorie des enfants ou des fous perpétuels ». Enfin nombre de théologiens modernes mettent comme condition à l'usage de la raison morale une raison suffisamment formée[21].

A vrai dire nous ne trouvons pas dans saint Thomas trace d'une pareille opinion. Il n'avait pas à formuler d'exception à la règle universelle de moralité tandis qu'il ne pouvait avoir soupçon de telles déchéances humaines. Que s'il affirme comme étant du ressort de la divine Providence de fournir à tous des moyens de salut[22], c'est là une règle générale à laquelle il faut bien reconnaître au moins des apparences d'exceptions, telle celle des enfants mourant sans baptême.

Comme nous l'avons montré, si les premiers principes moraux s'acquièrent très facilement, ils ne sont pas strictement innés. Nous comparions la connaissance spontanée et instinctive d'une fin nécessaire à celle des plus simples opérations mathématiques, $2+2=4$. Si, comme l'attestent en certaines circonstances des missionnaires, de pauvres sauvages n'arrivent pas à compter jusqu'à trois, l'on comprend comment des individus isolés, sinon des tribus entières, ont pu être privés du degrés d'intellection nécessaire pour se faire une véritable notion d'obligation morale.

Aussi bien notre façon d'envisager celle-ci dans ses rapports avec la connaissance de Dieu, se trouve en accord avec les faits mieux qu'aucune de celles qui lui sont opposées. Si l'on requiert, comme Billot, à titre de condition indispensable de la vie morale, une idée explicite et déjà relativement parfaite de Dieu, outre les inconvénients qui existent, théologiquement parlant, à placer hors de l'ordre moral une portion considérable de l'humanité, l'on n'explique pas comment, chez certains peuples d'Extrême-Orient, sans cette notion de Dieu la notion de responsabilité s'est trouvée et se trouve fort développée.

Si, au contraire, l'on fait de celle-ci une notion innée ou im-

21. Cf. par ex. Hugon, *De Deo Uno*, q. 1, a. 1, § XII, p. 41 : « hominem plene compotem », « plenum rationis usum »; Pesch, *De Deo Uno*, Fribourg-en-Brisgau 1914, n. 24.

22. *De Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1um. Cf. *Ami du Clergé* du 31 janvier 1924, p. 75, à propos de l'article du P. Larrivé, *La Providence de Dieu et le salut des Infidèles*, *Rev. Thom.*, janv.-mars 1923, p. 54 et suiv. — Si l'on était curieux de se documenter sur cette question connexe à la nôtre, l'on trouverait tous les éléments dans Capéran, *Le Problème du Salut des Infidèles*, Toulouse 1934, et Harent, art. *Infidèles*, Dict. Théol. Cath.

médiatement perçue, qui logiquement ne soit pas conditionnée dans son développement par l'idée de Dieu, l'on fournira difficilement une raison suffisante à la fois de certaines privations fort probables de la vie morale (alors que les premiers principes d'ordre spéculatif ne sont jamais absents de l'exercice le plus infime de la raison) et du caractère très souvent religieux de l'idée d'obligation dont l'universalité coïncide d'une manière générale avec celle de la notion de Dieu.

II

Notre théorie présente de semblables avantages si nous envisageons les rapports de la vie religieuse et de la vie morale dans une seconde catégorie de personnes : les enfants élevés dans un oubli complet de Dieu et selon les principes de la morale dite laïque.

Si nous découvrons, en effet, que chez ces enfants, non seulement l'athéisme négatif, mais encore l'absence de vie morale sont choses possibles, nous serons en droit de penser que l'acquisition de l'idée de Dieu, assurément, mais spécialement celle d'ordre moral est soumise à certaines conditions et que leur perception n'est pas en nous absolument immédiate. En bien des cas pourtant où l'enfant grandit sans posséder l'idée *explicite* de Dieu, il est facile de remarquer en lui, avec de bons sentiments, une vraie notion de bien moral : c'est le signe que ces deux sortes de notions ne sont pas unies subjectivement par un lien essentiel. Néanmoins, comme d'autre part, l'éducation laïque ou sans Dieu ne va pas sans endommager gravement le développement de la vraie moralité, il y a là, à nouveau, une indication, conforme à notre solution, que la notion de moralité est conditionnée logiquement par l'idée explicite de Dieu.

L'oubli complet de Dieu, dont nous voulons parler, inclut que l'enfant n'entendra parler de Dieu ni à l'école, ni au foyer, ni dans ses relations. Cet oubli complet aura pour équivalent de n'entendre parler de Dieu que comme d'un personnage imaginaire, digne de blasphèmes[23], un produit de l'obscurantisme,

23. La mentalité du blasphémateur contient-elle une affirmation de Dieu ? — Sans doute moins fréquemment et surtout moins consciemment que ne le supposent certains prédicateurs. — Cf. Descoqs, *op. cit.*, p. 480.

une « invention des prêtres ». De telles conditions peuvent empêcher de se développer toute connaissance explicite de la divinité. De telles conditions ne sont pas chimériques.

En effet, la connaissance de Dieu est facile, mais à la condition, que précisait tout à l'heure le P. Hugueny, d'être aidée et non pas contrariée. Saint Thomas[24] distingue trois degrés dans le progrès de la vie raisonnable : de sept à quatorze ans, l'homme est capable d'instruction, mais pas encore de considération personnelle : « *ab alio capere potest*, sed ipse per se non sufficit ad intelligendum » ; de quatorze à vingt et un ans il peut juger lui-même de ses propres intérêts ; après vingt et un ans seulement il peut juger des affaires des autres. Ainsi, au premier degré, le raisonnement humain d'une manière générale doit être aidé dans son exercice.

Or, l'existence de Dieu considérée explicitement est une de ces vérités, pensons-nous, que laissé à lui seul, il atteindra difficilement à un âge où l'on ne raisonne que sur le concret, avec un appoint forcé d'images. Car le processus qui aboutit à l'existence de Dieu, pour simple qu'il soit, conclut à l'immatériel.

La difficulté ne sera pas diminuée si le raisonnement doit s'exercer dans des conditions désavantageuses, au nombre desquelles il faut ranger l'insouciance et la légèreté du jeune âge, une attention spécialement éveillée sur le côté matériel et humain des choses, le fait pour l'enfance d'être privée de l'autorité, du contrôle, de la direction des parents ou même de tout supérieur et d'être abandonnée à ses caprices : ce qui, hélas ! n'est pas inouï.

Mais que dire, s'il vient s'y ajouter une éducation, un enseignement positivement contraires, une contre-éducation, comme dirait Billot ? Si toutes les autorités, celles de l'école, du foyer, de l'entourage ne parlent de Dieu que comme d'une sotte imagination, d'un fantôme ridicule, d'une création odieuse et exécrable, alors que l'enfant, selon l'expression de saint Thomas, « ne peut juger des affaires des autres » et, par conséquent, de la vérité de l'enseignement qui lui est inculqué ?

Des Pères ont assigné l'éducation paternelle comme moyen d'arriver à la connaissance de Dieu, tels saint Jean Chrysos-

24. IV *Sent.*, d. XXVII, q. 2, a. 2.

tome[25], saint Augustin[26], qui insiste sur la voie d'autorité pour parvenir au vrai et au bien. « Cette connaissance (du vrai Dieu), dit Suarez[27], *n'est le résultat ni d'une démonstration, dont la plupart sont incapables, ni de l'évidence des termes*... Une telle connaissance a une double origine. C'est, en premier lieu, l'extrême convenance de l'existence de Dieu avec la nature humaine : en effet, *aussitôt que cette vérité est proposée et que les termes en sont expliqués*, bien que son évidence n'apparaisse pas immédiatement, elle semble pourtant si raisonnable que tout homme qui n'a pas le cœur totalement perverti, en est très facilement persuadé... Secondement cette notion générale de l'existence de Dieu *se fonde sur la tradition des ancêtres et provient de l'enseignement des enfants par leurs parents, des ignorants par les doctes.* » L'on doit raisonner de ces ignorants, en effet, comme des enfants, leur situation étant à peu près égale. L'on sait que Billot a particulièrement mis en relief, dans les articles que nous avons cités, le caractère providentiel de l'enseignement relativement à la connaissance de Dieu.

Or les conditions désavantageuses faites à cet enseignement sont loin d'être chimériques dans notre société moderne. Elles ne sont pas seulement le fait des pays infidèles, elles existent à l'état endémique même dans les faubourgs de nos grandes villes mondiales et jusque dans bien des campagnes françaises déchristianisées. Après les enquêtes si précises, dans les milieux ouvriers principalement, de Jacques Valdour[28] et de Jean de Vincennes[29], après celles si retentissantes du « Christ dans la banlieue » du P. Lhande et la publicité faite, de multiples façons, « aux chantiers du Cardinal », il est devenu banal de parler du triste sort réservé à la vie religieuse et morale dans la banlieue rouge de Paris. Les efforts apostoliques dépensés ne sont pas sans trouver, toutefois, de puissantes résonnances dans des âmes visitées par la grâce en dépit de leurs misères spirituelles : *preuve que la nature y conserve, en bien des cas, ses ressorts*

25. *De Anna Sermo I*, n. 3; MG 54, col. 636.
26. *De utilitate credendi*, c. 16, n. 24; ML 42, col. 89.
27. *Metaphysica*, disp. 29, s. 3, n. 36 et 37, éd. Vivès, t. XXVI, p. 59 et 60; cf. *De essentia Dei*, l. I, c. 1, n. 21, éd. Vivès, t. I, p. 5.
28. *Ateliers et Taudis*, Paris 1923; *De la Popinqu'à Ménilmuch*, Paris 1924; *Le Faubourg*, Paris 1925.
29. *Le bon Dieu dans le Bled*, Paris 1929.

normaux tant religieux que moraux. Il n'en appert pas moins une « matérialisation » des aspirations humaines à mesure que s'accusent davantage les progrès matériels de notre civilisation.

C'est assurément un cas typique d'athéisme chez l'enfant que celui de Le Dantec[30], qui, ayant reçu l'instruction du catéchisme, mais possédant un père voltairien, affirme n'avoir jamais cru en Dieu. La perte de cette croyance est particulièrement facile dans les écoles normales d'instituteurs, ainsi que le montre une triste expérience[31]. Ainsi les exemples ne sont que trop fréquents et certains enfants parvenus à l'âge d'homme sans avoir été sérieusement mis en face de « l'hypothèse Dieu », ou ayant cessé de professer l'existence de Dieu.

Nous discuterons dans le prochain article les positions des théologiens en matière d'athéisme : serait-il interdit de penser qu'en niant la possibilité de l'athéisme négatif durant un temps considérable, certains n'ont pas été en mesure de juger des conditions d'existence que présentent notre vie moderne ?

Si l'enfant peut vivre dans l'ignorance de Dieu, plus difficilement il sera dépourvu de toute notion de *la loi morale*. Pourtant

Songeons, par exemple, aux conditions morales désastreuses dans lesquelles, en pleins pays civilisés, des enfants sont obligés de grandir et de se développer, aux milieux grossiers et si profondément corrompus, où leur âme doit se former à la vie, où jamais ils n'entendront parler de Dieu, ni de la conscience, ni du devoir, ni d'un idéal quelconque sinon avec haine et dérision, comme d'inventions des prêtres et des riches, d'où ils sortent finalement livrés sans retenue à leurs instincts et sans autre but à leur existence que la richesse et le plaisir : si nous tâchons de nous rendre compte de l'effet d'une pareille éducation sur des âmes d'enfants, et si nous nous rappelons que le Concile du Vatican nous autorise à croire, même lorsqu'il s'agit de la connaissance de Dieu, à la puissance des influences sociales, il nous semblera sans doute difficile d'affirmer encore avec une tranquille certitude qu'en l'âme de tout être humain jouissant de ses facultés, la notion de l'obligation et de Dieu doive nécessairement éclore de bonne heure, et, remarquez-le, avec toute

30. *L'Athéisme*, Paris 1912, p. 10 et 123. Cf. encore H. Mink-Jullien, *Les Voies de Dieu*, Paris 1917, p. 2-3, 10-11.

31. Cf. Jean Grilhoy, *Au séminaire laïque*, Paris 1925; Albert Bessières, *Ames nouvelles*, Paris 1917; nous pouvons encore citer, en dépit des oripeaux dont Maurice Brillant les affuble. *Quelques Sacristains de la chapelle laïque*, Paris 1926.

la fermeté requise pour engager la conscience, c'est-à-dire pour mettre en face de l'alternative du péché mortel ou de l'acte de parfait amour, suivant qu'elle repoussera ou acceptera de tendre à sa fin dernière[32].

Parmi les causes de l'ignorance de la loi morale, il faut placer en première ligne l'enseignement de la morale laïque elle-même, car ses principes sont de nature à fausser la vraie notion de la moralité.

Ses fondateurs ont voulu, à la place de la société chrétienne, édifier pour mieux assurer le bonheur de l'homme ici-bas, une société capable de se passer de Dieu et de toute sanction future. Si cette société vient à se dissoudre et aboutit à l'anarchie, ce sera assurément par une suite logique des prémisses par eux posées, mais aussi contre leur gré et intention première. Sachant que pour l'homme vivre en société est un moyen de vivre heureux, ils ont établi, tout comme les vrais moralistes de tous les temps, le code de leurs prescriptions en fonction du bien commun et de la vie sociale. Mais leur idéal social se bornant aux seules conditions de la vie présente entendue au sens de vie purement humaine et excluant toute idée de vie future, il s'ensuit que leurs prescriptions, pour être exactes dans leur ensemble, ne laissent pas d'être terre-à-terre et incomplètes. Mais elles apparaissent d'autant plus acceptables que, faisant silence sur les obligations élevées et difficiles, elles contrarient moins certains désordres intimes des passions.

Mais plus encore que pour la régulation, c'est du côté de la motivation que la morale laïque renferme de pernicieux principes. Règle incomplète, oui, mais surtout qui, en général, ne s'impose pas, du moins suffisamment, et donc qui n'est pas une règle, mais se montre d'autant plus facile à accepter.

En quel sens nos laïcistes veulent-ils entendre ce principe : il faut faire le bien et éviter le mal ? Est-ce dans le sens d'une obligation absolue, inconditionnée, dont nous ne puissions jamais nous dégager ? Un tel concept d'obligation, beaucoup d'entre eux le rejettent, qui ne veulent admettre que des vérités relatives et muables. Mais il faut éviter le mal, disent-ils, parce que, si l'on agit mal, l'on s'expose quelquefois à ruiner sa santé, d'autrefois à être pris par les gendarmes, à n'être pas

32. Claeys Bouüaert, *art. cité*, p. 176.

heureux de tel bonheur présent et particulier, à sortir de la voie de la civilisation pour rétrograder vers la barbarie... Or une telle motivation, quand c'est elle qui fournit réellement *le motif ultime* de la conduite, amène une corruption parfaite de la véritable idée d'ordre moral[33].

Néanmoins elle suffit à donner aux prescriptions incomplètes dont il a été parlé une teinte de moralité, une apparence de devoir. Sous son influence, nous voulons le croire, d'heureux tempéraments, placés dans des conditions de sauvegarde, au rang desquelles nous mettrions tout d'abord l'ambiance d'un milieu qui fut jadis chrétien, s'il a cessé de l'être, et aussi une honnête aisance, la « mediocritas aurea » chère à Horace, pourront conserver dans leur vie une certaine honnêteté naturelle. Ainsi recevront satisfaction les instincts de la nature humaine vers le bien, le vrai bien, lesquels s'arrêteront *déviés dans leur élan. Ainsi aura été donné le change : par son apparence de vérité la morale laïque aura servi à capter les instincts supérieurs et vrais de la nature ; par sa facilité, elle n'aura pas répugné au consentement des instincts inférieurs.*

Or, moins qu'une autre, une âme d'enfant est capable de résister à la perversion de tels principes. Elle est à ce stade d'évolution où l'on apprend « via disciplinae », où l'on dépend à peu près totalement de l'autorité qui enseigne. Elle a peut-être à peine dépassé le moment où, ne possédant que l'idée de biens particuliers et temporels, son activité se limitait à ceux-ci et n'atteignait pas le bien moral[34]. Ne sera-t-il pas facile, à ces titres divers, à l'enseignement du maître de la river précisément à la recherche du bien personnel, sensible, du bien de son pur caprice à l'exclusion de l'universel et de l'obligatoire ?

L'influence du foyer est encore plus profonde que celle de l'école, car, si à l'école l'enfant apprend comment agir, au foyer on le fait agir de telle ou telle façon. La conduite de l'en-

33. Remarquons-le, car cela manifeste une fois de plus l'harmonie des faits avec notre théorie, on en arrive *tôt ou tard* là, à la destruction de la notion d'obligation absolue, quand on rejette l'idée de Dieu. Au surplus, pour s'en assurer il n'est que d'ouvrir les ouvrages des auteurs les plus représentatifs de la morale laïque; ceux d'un Payot, d'un Bayet, d'un Lévy-Bruhl.., Pour une illustration d'un autre genre, que l'on se reporte à Fr. Papillon, *Dans le remous gidien*, II, *André Maurois*, *Nouv. Rev. Théol.*, nov. 1935, p. 950 et suiv.

34. Cf. Hugueny, *art. cité*, p. 516 à 525; Descoqs, *op. cit.*, p. 477.

fant, la vie de son âme en quelque sorte, sont modelées non seulement par les conseils et les ordres des parents, mais par leur exemple même, sur lequel, à l'éveil de sa vie morale, l'enfant ne peut manquer de fixer les yeux pour régler sa propre vie[35] Si le foyer est imprégné des principes de la morale laïque, comment saura-t-il se défendre contre leur contagion ? Et l'on doit en dire autant, proportion gardée, des autres milieux où se développe son existence.

C'est, hélas ! un fait certain que cette diminution de l'idée morale sous l'action de l'enseignement athée ou irréligieux. La « criminalité juvénile » est, dans les journaux, un titre trop fréquent aux « faits divers ». Dix ans après la laïcisation de l'école, au lieu de 16.000 criminels ayant moins de vingt ans que comptait la France avant cette laïcisation, il s'en trouvait 41.000[36].

Ainsi la notion de moralité elle-même est susceptible d'être absente de l'âme de l'enfant, — bien plus difficilement toutefois que l'idée de Dieu. Nos analyses ont montré qu'elle est plus immédiate, plus facile à acquérir que l'idée explicite quoique confuse de Dieu. Nous verrons, à propos des personnes d'âge mûr, qu'elle se perd moins aisément. Les faits confirment cette

35. « Ce que la mère doit et peut seule faire, c'est de s'occuper de ses enfants, au point de vue de leur développement moral, ...en leur donnant peu à peu par son simple contact le sentiment d'une force et d'une sérénité que rien n'altère et qui fera de vous *un double de leur propre conscience.* » Elisabeth Leseur, *Lettres à des incroyants*, Paris 1923, p. 198.

36. G. Bertrin, *Immoralité de la morale indépendante*, *Revue prat. d'Apolog.*, 15 nov. 1905, p. 159. — L'on sait les fortes paroles prononcées par Pie XI (et reprises quant à l'essentiel dans l'encyclique *Divini illius Magistri* sur l'éducation de la jeunesse, *Actes de S. S. Pie XI*, Paris, Bonne Presse, t. V, p. 130), lors du décret proclamant l'héroïcité des vertus de la Vénérable Lucia Filippini (*Osservatore Romano*, 24-25 nov. 1924; traduit de l'italien par la *Documentation Cath.*, 15-22 févr. 1930, col. 487) : « L'Eglise, par la bouche de la vénérable servante de Dieu, vient nous répéter ce qu'un grand maître, un écrivain considérable, eut à dire dans une forme qui pourrait paraître exagérée, mais qui correspond à la pure réalité : « L'école est ou bien un temple (temple dans lequel Dieu a son trône et son autel) ou bien une tanière » (tanière d'où sortiront les bandits de demain pour porter le désordre et le bouleversement au sein de la société) ». — A quelle « pure réalité » correspondent donc ces paroles dont « la forme pourrait paraître exagérée » ? Non pas assurément à celle-ci que tous ceux qui sortent de « l'école qui n'est pas un temple » (à laquelle semble bien être assimilable l'école laïque) sont des bandits : la pure réalité s'inscrirait en faux contre une telle assertion. Mais à celle que voici : une telle école porte en elle (mais par ailleurs son influence peut trouver des contrepoids) de quoi fabriquer des êtres amoraux. Et une telle conséquence découle de cette école logiquement, *ex natura rei*, dans la mesure où elle ignore Dieu. Elle est celle même qui ressort de l'étroite connexion logique que nous avons, en nos articles, établie entre l'obligation morale et la connaissance de Dieu.

assertion[37]. D'excellents sentiments dénotant une conception exacte du bien moral se rencontrent parfois dans des âmes d'enfants privés de toute éducation religieuse, n'ayant jamais entendu parler de Dieu[38].

De ces diverses constatations semblent résulter les données suivantes : l'obligation peut exister en dehors de la notion explicite de Dieu ; elle n'est pas, d'ailleurs, tellement immédiate qu'elle ne puisse, à la différence des premiers principes d'ordre spéculatif, faire défaut : ce qui insinue, pour le moins, qu'elle est en dépendance d'une autre notion au moins logiquement préalable ; elle apparaît dans une telle dépendance de la notion explicite de Dieu que l'atteinte portée à celle-ci risque, par un contre-coup naturel, de lui faire perdre racine et consistance dans l'esprit humain. C'est le résumé même de notre système.

Mais pour que l'athéisme existe chez l'enfant, il faut qu'il soit déjà répandu au sein de la société, chez des personnes d'âge mûr. Du point de vue théologique, comme de celui des faits, un tel athéisme est-il admissible? Et s'il existe, que devient la notion d'obligation? Ce troisième cas sera envisagé dans le prochain article.

C. MARTINEAU.

37. L'on pourrait s'en assurer en parcourant les ouvrages déjà cités du P. Bessières, de J. Valdour, de J. Grilhoy. Cf. aussi P. Lenoir, *L'Eucharistie au front*, Toulouse 1923; G. Guitton, *Un preneur d'âmes*, Louis Lenoir, Paris 1921.

38. Cf. par ex. H. Mink-Jullien, *op. cit.*, p. 3, 7, 11. Selon H. Clavier (*L'Idée de Dieu chez l'enfant*, Paris 1926, p. 91 et 93), les sentiments moraux semblent au début se développer de façon indépendante de l'idée de Dieu; ensuite seulement l'enfant les rend solidaires de cette notion. L'auteur, protestant, a fait ses expériences en milieu protestant.

LE DÉCALOGUE,
CODE UNIVERSEL ET ÉTERNEL

Quand Moïse, après quarante jours de retraite et d'intimité avec Dieu, descendit des hauteurs du Sinaï, il apportait avec lui, gravée sur la pierre, la Loi qui devait régir Israël.

Cette Loi, promulguée de nouveau dans l'Evangile, allait devenir la loi de tous les disciples du Christ, et s'étendre à tous les temps et à tous les lieux ; depuis près de 35 siècles, sur tous les continents, elle gouverne des millions d'âmes qui y trouvent l'inspiratrice de leurs actes, de leurs pensées, de leurs désirs ; mais elle porte en elle de quoi s'imposer comme règle de conduite à tous les êtres humains, à quelque contrée, à quelque religion qu'ils appartiennent. Ni le temps, ni l'espace ne lui enlèvent rien de sa vigueur et de son à-propos. Le Décalogue est véritablement un Code universel et éternel.

*
* *

Pour avoir cette vertu qui le rend indépendant des siècles et des races, le Décalogue devait réaliser certaines conditions.

Sa rédaction d'abord devait lui faciliter l'accès dans les esprits et dans les mémoires ; des formules *pleines de simplicité et de clarté*, frappantes pour pénétrer aisément dans le souvenir, *courtes*, pour être retenues sans peine, s'imposaient nécessairement.

D'autre part, ce Code, dans son contenu, pour avoir des chances d'être accueilli partout et par tous, ne pouvait pas multiplier les prescriptions qui auraient demandé un effort de mémoire trop vigoureux ; il fallait en réduire le *nombre le plus possible*.

Mais, pour que le Code fût complet, en même temps que court, il était nécessaire que les prescriptions principales qui y seraient

énoncées enfermassent en quelque sorte en elles-mêmes les *prescriptions scondaires* qu'on ne pouvait énumérer, que celles-ci pussent en découler de telle façon que, connaissant explicitement les premières, on connût les secondes implicitement.

Des cadres étaient en quelque sorte à établir, où toutes les lois qu'on pourrait ensuite avoir à déterminer viendraient facilement prendre place et se fixer. Un travail de sélection s'imposait donc qui retiendrait seulement les préceptes principaux.

On aurait, en même temps, à énoncer et à ranger ces préceptes principaux *dans l'ordre de leur importance.*

Simple, restreint, méthodique et ordonné, ainsi devait se présenter le Code qu'on voulait voir s'étendre et se survivre

*
* *

Mais il fallait aussi que ces préceptes généraux qu'on allait formuler fussent en eux-mêmes indépendants des temps et des lieux, où ils auraient à s'imposer.

Ils ne devaient pas tenir compte de ce qui varie et qui change avec les époques et les contrées, mais seulement des éléments essentiels qui se retrouvent partout et toujours chez les hommes.

Le Code avait donc à prendre pour base et pour règle *ce qui est stable et permanent* dans tout être humain, à quelque temps et à quelque climat qu'il appartienne, c'est-à-dire la raison, qui est le propre de l'homme et le constitue dans son fonds essentiel et invariable ; il devait s'en tenir aux exigences de la nature humaine, qui se dégagent des conditions permanentes et universelles de la vie sur notre terre.

Aux qualités énoncées plus haut, le Code devra donc ajouter celle de se borner aux préceptes s'appliquant à tous les temps et à tous les lieux, et de s'abstraire des contingences variables et multiples qui sauront s'adapter aux lois générales seules énoncées.

*
* *

Le Décalogue, nous avons à le montrer, réalise toutes les conditions fixées plus haut[1].

1. Il s'agit ici du Décalogue, tel qu'il est formulé dans l'Exode, avec la numération des préceptes admis dans les livres officiels de l'Eglise.

Mettons-nous en face de la réalité humaine et voyons ses besoins et ses exigences.

Nous prenons conscience immédiatement que d'autres êtres nous entourent, dont la nature a les mêmes exigences que la nôtre ; nous nous rendons compte aussi que, si nous ne voulons pas qu'ils se permettent tout ce qui leur plaît à notre égard, nous ne pouvons pas non plus tout nous permettre envers eux.

La notion de devoir envers les hommes, nos semblables et nos compagnons, se révèle à nous tout d'abord.

Mais d'autre part quand nous élevons nos regards vers le ciel, nous sentons aussi que nous avons des obligations envers l'Etre suprême, créateur et maître du monde, dont la Majesté infinie réclame nos hommages. Le Code qui veut être complet, s'il fixe nos devoirs envers les hommes, n'oubliera pas d'énoncer nos devoirs envers Dieu ; s'occuper des uns et passer les autres sous silence, serait une faute qui restreindrait considérablement sa valeur.

*
* *

Mais si nous avons soin de signaler à la fois nos devoirs envers les hommes et nos devoirs envers Dieu, par lesquels de ces deux genres de devoirs commencerons-nous notre exposé ?

Nous nous rendons compte facilement que nos devoirs envers Dieu sont la base et le fondement de nos devoirs envers les hommes. La nature humaine est l'œuvre de Dieu, et si la considération de cette nature nous amène à formuler des préceptes de conduite à son égard, nous savons par là même que ces préceptes sont voulus par Dieu. Dieu est le Législateur dont nous découvrons la volonté par l'examen de son œuvre ; et quand nous obéissons à notre raison, c'est en réalité à Dieu, qui en est l'auteur, que nous obéissons.

Nous n'avons pas de peine non plus à comprendre que Dieu ne se désintéresse pas de la Loi qui se révèle ainsi à notre esprit ; il en surveille l'exécution, il est le témoin de nos efforts et de nos défaillances ; il sera un jour le Juge qui répartira avec la plus complète impartialité les peines et les récompenses dues à ses subordonnés.

Et ainsi dans l'énoncé de nos devoirs, c'est d'abord de Dieu qu'il faut nous occuper ; c'est l'exposé de nos obligations envers

Dieu que nous mettrons en avant, parce qu'ils se rapportent à la Puissance et à la Bonté créatrice, parce qu'ils sont le fondement de nos autres devoirs, parce que leur observation est la meilleure garantie de l'observation de nos devoirs envers les hommes.

Et c'est en fait par l'exposé de nos devoirs envers Dieu que commence le Décalogue.

I

Devoirs envers Dieu

1° Notre premier devoir envers Dieu, c'est de nous pénétrer de son existence, de sa nature, de sa Grandeur infinie ; et cette notion de Dieu ira en se précisant et en s'amplifiant de plus en plus, à mesure que l'esprit, par l'étude des mondes et de leurs lois, se rendra compte de la Puissance et de l'Intelligence qui s'y déploie.

Cette vue de l'esprit aura son retentissement dans notre sensibilité et y fera naître une émotion d'un ordre spécial, qui ira se faisant de plus en plus vive à mesure que, par contraste, nous prendrons conscience de plus en plus de notre petitesse. Se pénétrer de la supériorité infinie de Dieu sur nous, ressentir dans les profondeurs de notre être notre faiblesse et notre néant, c'est adorer Dieu ; et notre premier devoir c'est de rendre cette *adoration*, dans sa partie intellectuelle et sensible, aussi nette et aussi vive qu'il est possible.

Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, c'est le premier précepte que formule le Décalogue ; c'est dire que Dieu aura la première place dans notre esprit et dans notre cœur[1].

*
* *

2. Mais ce sentiment que nous ferons aussi intense que possible de la Grandeur de Dieu et de notre dépendance complète à son égard, nous amènera à garder envers lui, une attitude humble et réservée, à lui parler et à parler de lui en termes expri-

1. Il sera utile, pour certaines contrées encore païennes, de chasser de l'esprit et du cœur, devant Dieu, tout autre personnage qui prétendrait à prendre sa place, et de compléter le précepte par cette adjonction : Tu n'adoreras que lui seul. Elle se justifie immédiatement par la nature même de l'adoration, de l'idée et du sentiment qui la constituent.

mant le *respect* et la vénération ; son nom doit venir sur nos lèvres, non pas comme un jeu et d'une façon libre et familière, mais avec toute la gravité et le sérieux qu'il réclame naturellement, et seulement quand les circonstances le demandent.

Le Décalogue aura soin de proclamer :

Tu ne prendras pas en vain le nom de Dieu. Si tout ce qui constitue un emploi léger et frivole du nom de Dieu, se trouve ainsi condamné, à plus forte raison est proscrite toute injure faite à la Majesté divine, par des termes directement outrageants et blasphématoires ou par des plaintes ou des murmures qui iraient à accuser sa justice et sa bonté.

3. Mais nous comprendrons vite qu'il ne nous suffit pas d'éviter d'insulter Dieu plus ou moins gravement pour être quitte à son égard. Ce n'est pas assez de ne pas outrager la Majesté divine, et nous sommes conduits naturellement à lui rendre des *honneurs*, comme on rend des honneurs à un supérieur qui ne saurait se contenter d'une attitude extérieure simplement réservée et froide de ses subordonnés.

Et ces honneurs seront d'autant plus élevés que nous aurons une notion plus nette de son pouvoir souverain.

Honneurs extérieurs, publics, collectifs, où tous, assemblés et unis en face du Maître et du Père, invisible mais présent, rendront à Dieu le culte qui lui est dû.

Le Décalogue formule ce précepte. *Tu sanctifieras le Seigneur ton Dieu.*

Les modalités de ce culte, le temps où il conviendra d'en accomplir les rites, pourra faire l'objet de déterminations positives.

Et si Moïse avait fixé le cérémonial à observer, l'Eglise a établi nettement les devoirs qui s'imposent à nous au titre des honneurs à rendre à Dieu.

Il semble bien que ces trois préceptes énoncés par le Décalogue au sujet de Dieu, embrassent tous les devoirs que nous avons envers Lui, et que toutes les suggestions qui pourront nous venir à l'esprit rentreront dans ces cadres et se rattacheront à l'un ou à l'autre de ces commandements. Notre énoncé est donc à la fois bref et complet, et il n'a rien qui ne soit imposé par la raison et par la considération de notre condition humaine et de la nature de Dieu.

***

Devoirs envers les hommes

Quand du ciel nous abaissons nos regards sur la terre, autour de nous, nous nous rendons compte, tout d'abord et aussitôt, que nous appartenons à un groupement qu'on appelle la famille, où des membres directeurs imposent leur autorité à des membres dirigés.

Nous ne sommes pas longtemps à comprendre que cette organisation est le résultat d'une nécessité naturelle, et que la soumission exigée des enfants est un devoir auquel on ne doit pas se soustraire.

C'est le premier précepte que formule le Décalogue à la suite de l'énoncé de nos obligations envers Dieu :

Honore ton père et ta mère : honore-les par ton affection, par ton respect, par ton obéissance, par l'aide que tu leur donnes.

Mais ce devoir des enfants suppose, comme contre-partie, l'observation par les parents des devoirs que crée pour eux la mission qui leur est ainsi confiée, et qui explique et légitime la subordination des enfants.

Devoirs des enfants envers leurs parents, et comme correspondants, devoirs des parents à l'égard de leurs enfants, voilà l'objet direct du quatrième commandement du Décalogue, le premier qui se rapporte aux hommes. Mais on s'apercevra vite qu'à côté de la famille, il y a d'autres groupements, et que l'existence dans ces groupements de supérieurs et d'inférieurs est aussi naturelle et aussi nécessaire que dans la société familiale, et que les devoirs qui s'imposent, dans la famille, de l'inférieur au supérieur, s'imposent aussi dans toutes les sociétés, quelles qu'elles soient.

L'homme fait partie d'une commune, d'une patrie ; il est dans une entreprise, dans un atelier, dans un syndicat, dans une de ces associations à buts divers qui se multiplient sans cesse.

On pourrait donc inscrire sur deux lignes parallèles et superposées, le long de celle au-dessus, le titre de ceux qui commandent, de celle au dessous, le titre de ceux qui sont commandés :

Parents, Supérieurs, Patron, Maîtres, Président, Officier, etc.
Enfants, Inférieurs, Employé, Serviteurs, Membres Soldats, etc.; et il y aurait réciprocité de devoirs entre les deux termes corres-

pondants dans les deux lignes superposées : devoirs des enfants envers leurs parents, des parents envers leurs enfants, — des inférieurs envers les supérieurs, des supérieurs envers les inférieurs — et ainsi de suite.

Le précepte, rédigé en fonction seulement des enfants, parce qu'il doit être bref et s'imposer facilement à la mémoire, en fait s'élargit, prend toute sa signification, en s'étendant aux relations générales des chefs et des subordonnés, à quelque groupement qu'ils appartiennent.

Le quatrième commandement du Décalogue, quelque restreint qu'il paraisse, embrasse, en fait, dans sa compréhension, tous les devoirs que réclament comme nécessaires les conditions naturelles de la vie en commun, de la discipline et de l'ordre.

Il répond donc aux exigences de la raison et à toutes ses exigences.

*
* *

Devoirs envers tous les hommes
(nous-mêmes et les autres)

Mais l'homme ne se sent pas seulement membre d'un groupement, et à ce titre tenu à certaines obligations.

Il prend conscience de lui-même, de ce qui le constitue dans sa personnalité propre, le distingue et le sépare des autres hommes ; il se rend compte des exigences de son individualité, et des conditions qu'elle réclame pour se réaliser normalement.

Tout homme demande à être pleinement ce qu'il se sent être dans son essence, à rester en possession de lui-même, et de tout ce qui, de quelque façon, lui semble faire partie de lui-même.

Il exige le respect de sa personnalité et condamne, repousse, flétrit tout ce qui peut lui porter atteinte : c'est un devoir pour tous ceux qui peuvent entrer en relations avec lui de le respecter en lui-même et en tout ce qui s'attache à lui comme une partie de son être. Mais il sent aussi que ce qu'il exige des autres, les autres sont, aussi bien que lui, en droit de l'exiger pour eux-mêmes. Il arrive vite à formuler le principe général : tout homme, quel qu'il soit, doit être inviolable, comme nous voulons l'être nous-mêmes, et il passe à cette autre formule, qui im-

pose le même devoir, mais détermine en même temps que sa raison, les modalités pratiques de son application : Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même.

Le précepte prendra donc une forme négative, et énoncera une défense : Ne fais de mal à personne.

Mais peut-on se borner à une formule si générale, si peu expressive en elle-même, et ne convient-il pas d'envisager au moins, en se plaçant à divers points de vue, les diverses façons principales dont on peut nuire aux hommes, et, pour chacune, de l'énoncer en la proscrivant.

Il serait utile, cependant, ne l'oublions pas, que ces préceptes généraux, que nous voudrons aussi peu nombreux que possible, puissent rattacher à eux-mêmes comme dépendant d'eux et comme y étant en quelque sorte implicitement renfermés, les divers préceptes que les circonstances pourront amener à formuler successivement. De la sorte, toutes les interdictions seraient portées, sans encombrer la mémoire, enveloppées en quelque sorte dans un nombre restreint d'interdictions principales.

Notre code sera ainsi *un* par son principe générateur, *multiple* par ses prescriptions principales, mais d'une multiplicité restreinte, et *complet* néanmoins, parce que toutes les prescriptions que suggéreront le temps et l'espace pourront s'y rapporter facilement.

*
* *

Pour satisfaire à ces desiderata, nous pouvons essayer de déterminer ce que l'homme tient le plus à conserver, d'envisager, séparément et successivement, les divers biens qu'il a principalement à cœur de voir respecter, de les inscrire l'un après l'autre dans l'ordre de l'importance qu'il y attache.

Nous serons vite amenés à noter que l'homme tient d'abord à sa vie et à sa santé, — puis au foyer familial, — puis à ce qui lui appartient, — enfin, à son honneur et à sa réputation.

D'ailleurs en ces divers biens, c'est toujours lui-même que l'homme a en vue : sa personne d'abord, avec le corps et l'âme qui la constituent, — puis ceux qui sont comme d'autres lui-même . sa femme, ses enfants, — ensuite, ce qui est le produit de son activité, ou de l'activité des siens qui vivent en lui, et qu'il considère comme étant lui-même en quelque sorte extériorisé, —

enfin la dignité de son être, la montée et le maintien de sa personnalité, à son propre regard, et au regard de ceux qui l'entourent, à un degré élevé d'estime et de considération.

Ces quatre biens, en même temps qu'ils s'unifient, se diversifient donc suffisamment, pour donner lieu à quatre préceptes différents ; et d'autre part, il n'est aucun bien qu'on puisse imaginer et qui ne rentre dans l'un ou dans l'autre de ceux-là.

Quatre défenses seront donc portées, ayant chacune pour objet l'un des quatre biens signalés, en quatre formules négatives. Et à ces quatre défenses principales se rapporteront toutes les défenses secondaires qui en dériveront. Et nous aurons ainsi un code suffisamment explicite, sans être trop vaste — et en même temps complet.

En fait, le Décalogue énonce ces quatre défenses et dans l'ordre que nous avons déterminé.

*
* *

I. — *Respect de la personne humaine*

Le premier bien auquel nous tenons, le plus important, celui qui est d'ailleurs la condition de tous les autres et leur support, en quelque sorte, c'est la vie et la santé. Vivre le plus longtemps et dans les meilleures conditions possibles, là est l'objet de nos préoccupations constantes, le mobile qui commande notre travail et nos efforts, qui met en branle l'activité humaine.

« Comment allez-vous », c'est la première parole qu'on dit en abordant quelqu'un ; vale ! portez-vous bien, bonne santé, ce sont les dernières paroles qu'on lui laisse en le quittant.

« Tu ne détruiras pas ta vie et ta santé, tu ne détruiras pas la vie et la santé des autres. Et d'une façon aussi large, mais plus concise : Tu ne tueras pas. »

C'est la formule du Décalogue.

Il va sans dire que ce précepte général interdit de porter atteinte à la vie et à la santé, non seulement de façon à les détruire complètement, mais encore à les réduire et à les diminuer.

Il ne faut toucher, même partiellement, et dans une mesure aussi restreinte qu'on le suppose, ni à son corps, ni au corps d'autrui, avec ses énergies et ses pouvoirs, ni à son âme, ni à l'âme

d'autrui avec sa vitalité naturelle, et sa vitalité surnaturelle, avec son rôle et sa mission dans le composé humain.

Tout abus, tout excès, capable d'affaiblir et de ruiner progressivement le corps, toute excitation désordonnée, tout manque d'équilibre normal, provoqués dans l'âme, sont par là même condamnés, et on pourrait dresser un tableau de toutes les multiples interdictions particulières qui dérivent de l'interdiction générale.

Ainsi le précepte, destiné à s'inscrire vigoureusement dans les esprits, jeté dans une formule négative et brutale, qui est comme une halte-là qui s'impose par lui-même et provoque l'attention, enferme, dans sa brièveté et dans son ramassis concentré, toutes les prescriptions qui s'en dégagent facilement, et qui, pouvant varier et se multiplier avec le temps et avec les conditions changeantes de la vie humaine, y auront leur point d'attache, et leur justification.

*
* *

II. — *Le foyer familial*

Après l'intégrité de son être humain, ce que l'homme estime le plus, ce sont les joies de la famille, c'est l'intimité du foyer où il trouve l'agrément, le réconfort, l'appui dans les difficultés, les tristesses, les échecs de la vie. S'asseoir à un foyer où règne la concorde, où l'affection réciproque fond en quelque sorte les êtres en un seul c'est, après la santé, le bien le plus recherché, c'est dans les souffrances et la maladie, un adoucissement et un soutien.

D'ailleurs les époux se complètent en quelque sorte ; ils sont deux en une seule chair ; toucher à l'un, c'est toucher à l'autre, et toucher à leurs enfants, c'est toucher à l'un et à l'autre qui se retrouvent unis en eux.

C'est donc un devoir de ne rien entreprendre contre le foyer familial, de ne pas travailler à séparer les époux l'un de l'autre, ni par là même de leurs enfants, — ni chez soi, ni chez les autres. Le Décalogue a souci aussitôt de ce second bien de l'homme et il formule, avec cette brièveté qui frappe, l'interdiction de porter atteinte à l'union des époux ; Tu ne commettras pas d'adultère.

Il condamne par là même, non seulement l'acte qui réalise la brisure de la donation conjugale réciproque, mais aussi tout ce qui est comme une préparation à cette brisure, et qui y conduit plus ou moins immédiatement, comme les conversations, les entretiens, les présents, les relations trop fréquentes et trop étroites avec les personnes qui ne s'appartiennent plus, les entreprises de toute nature pour ruiner ou affaiblir l'accord et l'union des époux. Bien plus, pour assurer sa fidélité à observer ce commandement, l'homme aura soin de ne pas entretenir en son âme un état de déséquilibre, où les tendances d'ordre inférieur veulent refouler les tendances supérieures, et prendre la direction de notre activité ; il se gardera des mauvaises pensées, des mauvais désirs, des libres conversations, des lectures avilissantes.

Il ne se permettra aucun acte qui l'amènerait progressivement à désirer et à vouloir l'acte expressément défendu ; il aura soin de ne pas toucher à ce qui fera plus tard le prix de l'union qu'il voudra lui-même contracter et à ne pas diminuer la valeur matérielle et morale du don qu'il fera un jour de lui-même. L'homme apprendra à dominer ses passions pour ne pas devenir leur esclave et être entraîné par elles à la violation du commandement.

Il devait déjà rester éloigné de toute excitation d'ordre sexuel, nous l'avons dit plus haut, parce que le soin de la santé du corps, qui s'abrutit et se ruine par tous les abus, les excès, les débauches, lui en faisait un devoir, parce que les désordres du corps ont leur retentissement dans l'âme, dont la santé s'altère, qui perd la pleine possession et la maîtrise d'elle-même, qui devient incapable de toute vie surnaturelle, diminuée qu'elle est déjà, affaiblie, désorientée même dans sa vie naturelle.

Et voici que se garder pur de corps, pur d'esprit, est exigé, aussi bien que par le souci de la santé de l'âme et du corps, par le soin que nous devons avoir de ne rien faire qui puisse être un acheminement plus ou moins rapproché vers les actes défendus expressément en vue du maintien de l'intégrité du foyer familial.

C'est ordinairement à la suite du 6° commandement, et fixées dans son cadre, que se placent les interdictions de tout ce qui est contraire à la pureté de l'âme et du corps, découlant à la fois du 5° et du 6° commandements.

*
* *

Une conséquence à laquelle il faut donner notre attention se dégage des considérations précédentes.

Le soin que nous devons avoir de conserver l'intégrité de notre corps nous oblige à lui donner le repos sans lequel il s'épuise et se ruine.

Nous avons besoin aussi, pour donner à notre âme la possibilité de nourrir et de développer en elle sa vitalité naturelle et surnaturelle, de disposer d'un temps où elle puisse être libérée du travail matériel.

Si l'homme veut vivre pleinement de la vie de famille, se donner à sa femme et à ses enfants, il faut qu'il puisse de temps à autre s'asseoir librement au foyer familial, et rester longuement à côté de ceux auxquels il est attaché par des liens si étroits et dont il porte la responsabilité.

Ainsi le temps libre, réclamé déjà pour remplir l'obligation du culte dû à Dieu, est également réclamé par les exigences du corps, de l'âme, de la vie familiale.

Il sera convenable de donner à l'homme une durée suffisante, et à intervalles suffisants, pour lui permettre de remplir à la fois ces quatre prescriptions.

Cette cessation du travail matériel, cette libre disposition de soi-même pendant un certain temps, prend ainsi une importance capitale, réclamée à la fois pour des raisons diverses.

Il conviendra qu'elle soit prescrite dans le Code qui voudra être complet.

Et comme c'est le service de Dieu qui est la raison d'être première et principale de ce temps libre, ce sera à l'occasion de ce service divin que l'obligation en sera formulée.

Comme en fait, l'expérience l'a montré, un jour sur sept semble nécessaire pour atteindre les buts divers qui s'imposent, le repos du septième jour deviendra obligatoire.

« Tu sanctifieras le jour du Seigneur. »

Ce jour libre était fixé par Moïse au sabbat ; il est fixé par l'Eglise au dimanche.

Mais le précepte général d'une cessation de travail un jour sur

sept est indépendant du jour même où il aura été attaché ici ou là[1].



Devoirs concernant la propriété

L'homme tient vigoureusement, non seulement à ce qu'il est en lui-même, ou dans l'être qui est comme son complément et un autre lui-même, sa femme et ses enfants, de sorte que toucher à ceux-ci, c'est en quelque sorte toucher à sa propre personne ; il tient aussi à ce qu'il A.

D'ailleurs ce que nous avons, ce qui nous appartient, fait partie d'une certaine façon de nous : c'est comme un prolongement de nous-mêmes. Ou bien, c'est le produit de notre travail personnel, et comme l'extériorisation de notre activité, c'est-à-dire de notre être, où s'est déposé quelque chose de nous-mêmes, ou bien c'est le produit de l'activité de nos parents avec lesquels nous nous identifions.

Nous ne voulons donc pas qu'on touche à ce qui est à nous, parce que cela même, d'une certaine façon, est nous ; et nous sentons qu'il y a une obligation qui s'impose de respecter la propriété légitime d'autrui, comme nous devons respecter sa personne.

Ce précepte condamnera toutes les façons possibles de priver autrui de ce qui lui appartient légitimement (vols, dommages, injustices) et nous-mêmes de notre bien (prodigaliés, luxe exagéré, etc.). Le Décalogue énoncera donc cette interdiction, à la place qui convient, c'est-à-dire à la troisième place, parce que la propriété vient aux yeux de tout homme après la vie et la santé, après le foyer familial où l'homme trouve le contentement qui passe la richesse.

Une défense, en termes brefs et frappants, comme un signal d'arrêt : Tu ne déroberas pas, indiquant seulement le principe général du respect de la propriété légitime, — laissant le soin de fixer les diverses façons dont, par suite des formes et des mo-

1. Et ainsi on peut dire que le Dimanche a été établi :
1° Pour Dieu (service divin) ;
2° Pour le corps (repos) ;
3° Pour l'âme (instruction et formation) ;
4° Pour la famille (vie au foyer).

dalités diverses que pourra revêtir avec les âges la propriété, — on pourra faire tort à autrui.

Ce précepte a eu sa place marquée partout et toujours. Là même où la propriété personnelle a été officiellement restreinte au profit de la propriété collective, il garde sa valeur. Car quelque réduite que soit la propriété individuelle, elle persiste néanmoins et mérite le respect ; et la propriété collective, elle aussi, ne doit subir d'atteinte de la part d'un des membres de la communauté auquel elle n'appartient que d'une façon indivise.

*
* *

Devoirs envers l'honneur

Il est un dernier bien auquel les hommes, en général, tiennent fortement, moins peut-être cependant qu'aux trois précédents : c'est l'honneur, la réputation.

Ici encore nous ne nous détachons pas de nous-mêmes, et c'est nous-mêmes encore dont nous exigeons le respect.

Ce que nous voulons, en effet, c'est être, et être le plus possible, non seulement à nos propres yeux, mais encore par rapport aux autres et vis-à-vis d'eux.

Toucher à notre honneur, affaiblir l'estime que naturellement nous tenons à avoir nous-mêmes pour nous-mêmes, ou que nous voulons que les autres aient pour nous, ce n'est pas sans doute diminuer la valeur réelle de notre être, mais c'est en diminuer la valeur relative, et nous tenons à celle-ci comme nous tenons à l'autre, bien que dans un moindre degré cependant.

Veiller nous-mêmes à notre propre réputation et veiller à ce qu'on n'y porte pas atteinte, veiller aussi et naturellement à ne pas porter atteinte nous-mêmes à la réputation des autres, nous n'avons pas de peine à sentir que ce devoir s'impose à nous.

Ce précepte a une importance encore plus grande s'il s'agit d'une atteinte, non pas restreinte dans un rayon plus ou moins étroit, et dans un cercle privé, mais portée solennellement en public, à la connaissance de tous, avec des suites plus ou moins graves.

C'est à ce bien de l'honneur et de la réputation que le Décalogue a songé, en lui réservant une prescription particulière,

mais naturellement à la dernière place : Tu ne commettras pas de faux témoignage.

Et cette formule englobe dans son texte bref et frappant tous les manquements à la vérité qui nous diminuent nous-mêmes, parce que l'esprit fait pour la vérité s'amoindrit et s'abaisse par le mensonge, qui diminuent les autres (calomnies, médisances), et qui d'ailleurs aussi se rapprochent du faux témoignage et y préparent.

Ainsi tous les points de vue sous lesquels l'humanité peut être envisagée ont été passés en revue ; tous les biens auxquels elle tient ont été ramenés à quelques types principaux où tous les biens qui peuvent être imaginés ont leur attache ; à chacun de ces biens principaux un précepte a été réservé et placé d'après l'ordre d'importance de ces biens. Nous avons ainsi trois prescriptions concernant Dieu, cinq prescriptions concernant les hommes, soit huit commandements.

Le Décalogue est ordonné et méthodique — et aussi complet ; il a ce qu'il faut pour être un code universel et éternel.

Mais il est une considération cependant qu'il ne faut pas perdre de vue.

C'est que si l'atteinte réelle est défendue, l'atteinte voulue, mais non réalisée, constitue de son côté une défectuosité qu'il faut aussi condamner. Le désir de porter atteinte aux biens dont l'homme fait si grand cas, conduit en effet progressivement et comme fatalement, par suite des lois de l'idée-force, à passer à l'atteinte réelle, et si l'exécution de l'acte est empêchée ici ou là seulement par les circonstances, elle aura lieu une fois ou l'autre.

En tout cas, le désir met dans un état mental contraire à ce qu'il devrait être pour se conformer aux prescriptions du Décalogue. C'est pourquoi des condamnations sont portées contre les désirs de réaliser les actes dépendus :

désir d'attenter à la vie et à la santé,
d'attenter à l'intégrité inviolable du foyer familial,
d'attenter à la propriété,
d'attenter à la réputation.

Nous pouvons avoir là la matière de quatre commandements

qui s'ajoutant aux huit autres déjà signalés constitueraient un ensemble de douze commandements.

Mais on se contentera de formuler d'une façon spéciale cette condamnation du désir pour les deux cas principaux où il se produit le plus facilement et en fait le plus fréquemment : désir de toucher au foyer familial (9e) et de toucher à la propriété (10e) et cette condamnation, quoique énoncée particulièrement pour ces deux cas, vaudra aussi pour les deux autres non spécialement indiqués. Tu ne désireras pas la femme de ton prochain. Tu ne désireras pas les biens de ton prochain. Et ainsi le Décalogue, se complétant et s'achevant par ces deux commandements, réalise ce nombre de dix commandements, ou des dix paroles que son nom même comporte.

*
* *

Le christianisme, ne reniant ni Moïse ni la raison, n'a pas naturellement supprimé le Décalogue, il ne l'a pas même modifié ; mais le conservant dans son intégrité, il l'a pénétré d'un esprit nouveau, et lui a, par là même, donné une vitalité plus féconde, une action plus intense, et plus puissante.

Il faut adorer Dieu. Le chrétien prend vivement conscience de son néant, d'autant plus qu'il a davantage à rentrer en lui-même, à s'étudier plus profondément, et que par là même il se rend compte davantage, en même temps que de sa misère physique, de sa misère morale ; et il sent très vivement l'abîme infini qui sépare son être de l'Etre divin.

Mais Dieu n'est pas seulement pour le chrétien la Grandeur infinie, la source de l'être, le Maître suprême et tout-puissant ; il est un Père, dont la tendresse aussi est infinie pour ses enfants, en faveur desquels il a sacrifié son Fils unique, et à qui il réserve en héritage le bonheur éternel. A l'adoration tremblante se mêle l'affection confiante et Dieu, sans se diminuer, se rapproche ainsi de nous.

1. D'autres distribuent autrement les commandements, le 2e commandement interdit l'adoration des idoles, etc., le 3e défend le blasphème et le 4e parle du culte. Le premier des 5 commandements concernant les hommes a trait aux parents, le dernier des 4 commandements concernant les 4 biens est donc le 9e.

Dans cette numération, le 10e et dernier interdit d'une façon générale le désir.

Le respect que nous avons pour Lui et pour son nom auguste, s'il s'inspire d'une crainte légitime, se renforce et s'éclaire des sentiments de reconnaissance et d'attachement que fait naître sa Bonté, et c'est avec joie, et de tout cœur, que nous irons lui rendre les honneurs et le culte qui lui sont dus et qu'il ne réclamera pas en vain de notre part.

Ainsi le christianisme assure, et facilite l'accomplissement des devoirs envers Dieu qu'a formulés le Décalogue ; il rend un égal service quand il s'agit de nos devoirs envers les hommes.

Les parents ne sont plus seulement des curateurs que la nécessité impose ; ils doivent être considérés comme les représentants de Dieu, et, à ce titre, honorés et vénérés par leurs enfants. De même, les hommes au milieu desquels nous vivons ne sont plus simplement des êtres semblables à nous par leur constitution et leurs besoins, auxquels nous pouvons rester plus ou moins étrangers, pourvu que nous ne leur portions pas préjudice, afin que, par réciprocité, ils ne viennent pas nous attaquer ; voici qu'ils sont pour nous des frères, enfants également chéris du même Père, avec lesquels nous devons former une véritable famille, où règne l'affection, où on doit s'entr'aider, où il n'est pas permis de rester indifférent aux maux des autres, mais où on doit s'ingénier à les soulager.

A la formule négative : Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même, s'ajoute la formule positive : Fais à autrui ce que tu veux qu'on te fasse à toi-même. A la justice s'ajoute pour la compléter, la vivifier, l'élargir, la charité.

Ne nuisez pas à l'intégrité du corps et de l'âme des autres hommes ; mais aussi aidez-les à développer leurs corps, à dégager leur âme, à l'affranchir, à la rendre maîtresse d'elle-même. Ne portez pas atteinte au foyer familial ; aidez-le, au contraire, à se consolider.

Ne prenez pas aux autres ce qui leur appartient ; mais plutôt aidez-les à diriger régulièrement leur activité, à assurer leur avenir matériel et spirituel. Ne dites pas de mal des autres ; mais au contraire défendez-les au besoin, contre eux-mêmes et contre leurs diffamateurs.

N'entretenez pas dans votre âme des désirs de faire le mal : développez, fortifiez en vous-mêmes et suggérez aux autres le dé-

sir de faire le bien, et détournez-les de tout ce qui est de nature à les conduire au mal.

*
* *

Mais le Décalogue, s'il est enrichi, élargi, fortifié par le christianisme, a cependant en lui-même, nous l'avons vu, de quoi satisfaire aux exigences essentielles de la raison.

Il s'impose donc ainsi comme règle à tous les hommes : croyants, incroyants, chrétiens, païens, homme des contrées les plus diverses, des civilisationsantiques et des civilisations futures ; il est vraiment le Code universel et éternel.

I. VERQUERRE.

L'IDÉE MISSIONNAIRE DANS ISAÏE[1]

II

Le rôle missionnaire du peuple hébreu

La part réservée à Israël dans la propagation du nom et du culte de Yahweh

L'Ancien Testament pourrait être appelé, à bien des égards, *l'apologie du peuple hébreu*. Héritier et objet des promesses divines, celui-ci est le centre de l'histoire de la Révélation jusqu'au jour où le Messie, prophétisé, lui aussi, depuis l'origine, prendra la première place dans les perspectives du salut.

L'intérêt tout particulier des oracles d'Isaïe, en cette matière, c'est qu'il incarne, pour ainsi dire, la transition, l'époque où la silhouette du Sauveur se dessine plus nettement à l'horizon prophétique, où des traits personnels de plus en plus nombreux tracent le portrait de l'Envoyé divin.

Cependant, le rôle du peuple reste important dans ses conceptions, tout spécialement en ce qui regarde la propagation de la gloire de Yahweh, l'attrait exercé par le vrai Dieu sur les nations païennes, la conversion de ces dernières. Isaïe exprime sous une double forme la part revenant à Israël dans la diffusion du culte divin : plusieurs oracles, directement ou indirectement, proclament le devoir, pour le peuple élu, d'être *le témoin de Yahweh ;* d'autres, en grand nombre, montrent *Israël renforcé par les nations* acquises au culte de son Dieu. Est-il besoin de faire remarquer combien ces perspectives étaient encourageantes ? Elles étaient de nature à réconforter les exilés ; aussi se trouvent-elles surtout dans la deuxième partie ; mais les premiers chapitres contiennent de précieuses indications dans ce sens.

1. Cf. *R. A.*, juillet 1936.

I

Israël témoin de Yahweh

Evidemment Isaïe présente sa doctrine sur le rôle du peuple élu dans le cadre général de ses prophéties. Il serait déraisonnable de s'attendre, de sa part, à des invitations à la propagande en dehors de ses préoccupations habituelles. Israël, en tant que peuple, est *le témoin de Yahweh*, l'agent de la gloire divine à travers le monde. Il ne s'agit pas simplement de sa fidélité au culte mosaïque, objet des efforts des premiers prophètes : Elie[1], Amos, Osée. Isaïe, lui, est comme obsédé par les perspectives de la captivité, de la ruine et aussi de la restauration du peuple.

Ce sera précisément la vue de la délivrance des captifs qui attirera l'attention des Gentils, tournera leurs pensées vers le Dieu d'Israël, renouvelant après la captivité les miracles qui ont accompagné la sortie d'Egypte, montrant ainsi, une fois de plus, sa puissance universelle.

D'autres textes semblent inviter de façon plus précise les rachetés à *se faire les témoins de Yahweh à travers le monde ;* il faudra les interpréter cependant dans l'ambiance générale des oracles du prophète, n'en pas forcer le contenu. Même serrés de près, ils ont grande valeur.

1° *Le peuple délivré titre de gloire de Yahweh*

A lire les textes concernant Israël, une première remarque s'impose et doit être soulignée pour ne pas fausser le sens général du message d'Isaïe : les oracles en question contiennent encore de nombreux passages particularistes, où Dieu se montre et se déclare le Père, le protecteur tout spécial de son peuple.

Je suis Yahweh, ton Dieu,
  le Saint d'Israël, ton sauveur ;
Je donne l'Egypte pour ta rançon,
  l'Ethiopie et Saba à ta place ;
Parce que tu as du prix à mes yeux,
  que tu es précieux, que *je t'aime*[2].

1. I *Reg.*, XVIII, 20-40.
2. XLIII, 3-4 b.

Et maintenant, écoute, Jacob, mon serviteur,
Et Israël que j'ai élu...
Ne crains rien, mon serviteur Jacob,
et mon bien-aimé, que j'ai élu[1].

Dieu s'exprime avec une affection touchante, oubliant, pour ainsi dire, les négligences et les fautes de son peuple, pour ne se souvenir que de sa souffrance :

Est-ce qu'une femme oublie son nouveau-né ?
n'a-t-elle point pitié du fruit de ses entrailles ?
Quand bien même elle l'oublierait,
moi, je ne t'oublierai pas.
Vois : sur mes mains je t'ai gravée,
tes murs sont toujours sous mes yeux[2].

Ainsi l'alliance n'est pas rompue, au contraire, entre Yahweh et son peuple : le rapprochement constant entre les miracles de la sortie d'Egypte et ceux de la restauration souligne la même idée.

Il est d'autant plus frappant de rencontrer en si grand nombre les vues universalistes où le Dieu d'Israël devient *le Dieu de toutes les nations.*

L'harmonie est complète, les transitions imperceptibles. En effet, si les nations viennent à Yahweh, c'est d'abord parce que la délivrance merveilleuse du peuple attire leur attention, frappe les esprits, chante la gloire de Dieu. Elle prépare les voies à l'apostolat.

La première partie elle-même, pourtant moins enthousiaste, et, il faut le reconnaître, moins universaliste en apparence, contient déjà de précieuses indications dans le sens d'une conversion des nations, impressionnées par le salut d'Israël :

« Vers Jérusalem *les nations afflueront* :... Yahweh jugera *les nations ; à des peuples nombreux* il dictera ses lois. »[3]

Telles sont les affirmations du chapitre II. Le chapitre XIV, lui, est si précis que les critiques non seulement le rapprochent des grands oracles de la deuxième partie, mais le joignent à eux. Quoi qu'il en soit de cette opinion particulière (et pas démontrée), le passage visé décrit *la délivrance d'Israël* et montre des païens

1. XLIV, 1-2 b.
2. XLIX, 14-16.
3. II, 2, 4.

tellement frappés des merveilles de Dieu envers son peuple qu'ils *s'attachent à la maison de Jacob*, demandent à en faire partie ; il s'agit de la fin de l'exil :

Yahweh aura pitié de Jacob,
il choisira encore Israël ;
il les rétablira dans leur terre.
Les *étrangers se joindront* à eux
et s'uniront à la Maison de Jacob[1].

La même idée est mise en valeur, sous une forme un peu différente, dans le chant triomphal par où s'ouvre, presque au début de la deuxième partie, la description du retour des exilés. Dieu semble prendre en personne la tête du cortège ; sa puissance impressionne *tous les peuples* et les décide à chanter en tous lieux les louanges de Yahweh vainqueur :

Chantez à Yahweh un cantique nouveau,
ses louanges *jusqu'au bout du monde.*
Que la mer frémisse avec ce qu'elle porte,
les îles avec leurs habitants.
Que *le désert et ses villes* élèvent la voix,
les hameaux où habite Cédar.

Que les habitants de Séla poussent des cris de joie ;
que *du haut des montagnes* ils entonnent leurs chants.
Qu'ils *rendent gloire à Yahweh*,
qu'ils célèbrent ses louanges *dans les îles*[2].

Yahweh s'avance comme un héros,
comme un guerrier il excite son ardeur.
Il pousse un cri, un puissant cri de guerre,
contre ses ennemis il agit en héros[3].

La délivrance, le salut du peuple hébreu apparaît en plusieurs textes uniquement orienté vers la gloire de Yahweh. Si celui-ci sauve le *reste* de la nation, c'est uniquement *à cause de l'honneur de son nom.*

Le peuple, sans doute, a été purifié par l'exil ; mais il n'est pas encore parfaitement fidèle au service de son Dieu ; celui-ci l'appelle un serviteur aveugle et sourd :

1. XIV, 1-2.
2. *Les îles.* Ce mot désignait originairement les pays voisins de la Méditerranée, archipels et continents. Par extension, on l'appliqua à *tous les pays de l'univers* dans leur ensemble.
3. XLII, 10-13.

Voici : je t'ai passé au feu, et point d'argent ;
je t'ai éprouvé au creuset du malheur.
Laissez venir le peuple aveugle et qui a des yeux,
sourd, et qui a des oreilles.
Sourds, entendez,
aveugles, regardez[1].

La nation juive mérite donc encore bien des reproches. Si Dieu lui fait grâce, s'il laisse entrevoir des perspectives de restauration et de salut, c'est uniquement *en vue de sa propre gloire :*

C'est moi, c'est moi qui efface tes fautes,
et je ne me souviens plus de tes péchés[2].

Le Seigneur agit par pure miséricorde envers le peuple coupable. En restaurant Israël, il veut *manifester sa propre grandeur,* montrer le néant des faux dieux, *inviter les païens à se convertir :*

A cause de mon nom j'arrête ma colère,
pour mon honneur j'évite de t'exterminer.
C'est *à cause de moi, à cause de moi* que je le fais,
car comment mon nom serait-il profané ?
Je ne donnerai *ma gloire* à nul autre[3].

Le retour triomphal du peuple à travers le désert sera moins son exaltation que celle de Yahweh, auteur de sa délivrance :

Une voix crie :
Dans le désert ouvrez la voie de Yahweh,
aplanissez dans les steppes *la voie à notre Dieu*[4].
Que toute vallée soit comblée,
que toute montagne et colline s'abaisse;

Que le sol montueux soit aplani,
et les escarpements nivelés.
Et *la gloire de Yahweh* se manifestera,
et *toute chair ensemble* la verra;
c'est la bouche de Yaweh qui l'a dit[5].

Israël sera sauvé, mais pour que *la gloire et l'honneur de son Dieu* soient manifestés aux yeux de *tous les peuples,* par le salut miraculeux du peuple si longtemps dispersé et captif.

1. XLVIII, 10;XLIII, 8; XLII, 18.
2. XLIII, 23.
3. XLVIII, 9, 11.
4. La Vulgate coupe autrement : Vos clamantis in deserto : Parate viam Domini. C'est peut-être un peu moins satisfaisant : il semble inutile de crier dans le désert; et la traduction du R. P. Condamin a, en outre, l'avantage de bien souligner le parallélisme.
5. XL, 3-5.

La valeur apologétique du retour des captifs est également mise en valeur dans le texte célèbre, souvent appliqué aux missionnaires de la Nouvelle Loi, mais par une adaptation pas tout à fait conforme au sens littéral, qui mérite d'être précisé :

Qu'ils sont beaux sur les montagnes[1]
les pieds du messager qui annonce la paix,
Du messager de la bonne nouvelle,
qui annonce le salut[2].

En réalité, la bonne nouvelle, c'est l'annonce de la délivrance des Juifs captifs à Babylone. Mais, presque aussitôt, l'horizon s'élargit, les conséquences prévues et voulues par Dieu se laissent entrevoir : le salut de Jérusalem est *l'aube de la conversion des païens*, car il manifeste la puissance de Yahweh :

Yahweh console son peuple,
il rachète Jérusalem.
Yahweh le Saint révèle son bras
aux yeux de *tous les peuples*.
Et *les régions extrêmes de la terre*
voient le salut de notre Dieu[3].

Ces derniers mots semblent résumer tout ce qu'on peut dire de l'impression produite sur les païens par le retour en son pays du peuple juif qui pouvait, à juste titre, leur sembler détruit à jamais.

La restauration est donc le cadre dans lequel se développent tout naturellement les perspectives de propagande. Les Juifs ont parfaitement compris ces prophéties glorieuses pour leur Dieu plus encore que pour leur nation. Ces grandes idées peuvent à bon droit être appelées *missionnaires ;* elles ont joué un rôle profond dans l'histoire du peuple de Dieu. Israël, asservi et broyé, n'a jamais cessé de croire que *Yahweh règnerait un jour sur le monde*, et que *le peuple restauré* serait *l'instrument* de cette diffusion de la vraie foi. Un certain nombre d'Hébreux ont pu, en exil, s'adapter à leur nouvelle situation, utiliser les facilités de

1. Il faut au moins signaler en passant la belle variante des LXX : « Comme le printemps sur les montagnes... ».
2. LII, 7.
3. LII, 9 b-10. — Le mot hébreu que la Vulgate traduit par *salutare* est à peu près entièrement identique au nom de *Jésus*.

commerce rencontrées sur les bords du Tigre et de l'Euphrate (c'est tellement dans le génie de la race juive...); après la délivrance et le retour, le nouveau peuple a été comme galvanisé par les magnifiques perspectives entr'ouvertes d'abord par Isaïe.

2° *Israël, messager de Yahweh*

Peut-être, cependant, la nation, dans son ensemble, a-t-elle entendu en un sens trop matériel les prophéties proclamant nécessaires pour l'établissement et la diffusion du *règne de Yahweh* le salut d'Israël, la restauration du peuple, le renouveau du culte.

Isaïe, lui, avait énoncé quelques indications discrètes laissant entrevoir un rôle plus positif, plus direct du peuple élu lui-même dans l'expansion de la connaissance du vrai Dieu. Il n'insiste pas; il se contente de quelques touches, d'affirmations plutôt que de longs développements. Peut-être ses auditeurs n'étaient-ils pas capables de le suivre sur ce terrain ; peut-être aussi la Providence voulait-elle faire respecter à l'avance la place unique, le rôle essentiel de son Envoyé, de son Oint, du Messie.

En tous cas, le peuple reçoit, à diverses reprises, le titre de *témoin*, de *messager*, et pas simplement de *serviteur* de Yahweh.

Dieu l'appelle ainsi, même lorsqu'il lui reproche son aveuglement, sa méconnaissance de l'œuvre divine :

Qui est aveugle, sinon mon serviteur ?
qui est sourd comme *le messager* que j'envoie ?
Qui est aveugle comme mon familier ?
sourd comme le serviteur de Yahweh ?[1]

Un autre passage, un peu plus loin, proclame la nation juive *témoin de Yahweh*. Il s'agit surtout de la délivrance, de l'accomplissement des prophéties de salut, d'un rôle attribué au peuple dans son ensemble ; mais ce titre de *témoins*, répété comme à plaisir, est une indication, et veut sans doute signaler le rayonnement de la foi en Yahweh, seul vrai Dieu :

1. XLII, 19. — Sans aucun doute, le *Serviteur* dont il s'agit ici est différent de celui dont il était question au début du chapitre, et que Dieu proclamait « *Lumière des Nations* » (XLII, 6) ; les auteurs sont d'accord sur ce point. Le changement de ton et le contexte suffisent à montrer dans *le peuple lui-même* le *Serviteur* de Yahweh.

Vous êtes mes *témoins*, déclare Yahweh,
et mon serviteur que j'ai élu;
Pour que vous sachiez et que vous me croyiez,
et que vous compreniez que c'est moi.
Avant moi, aucun dieu n'existait,
et après moi il n'y en aura point.

C'est moi, c'est moi qui suis Yahweh,
et hors moi il n'est point de sauveur.
C'est moi qui annonce, qui sauve, qui parle;
il n'est point d'autre (dieu) parmi vous,
et vous êtes mes *témoins*, déclare Yahweh[1].

Insinuations, orientations, ainsi pourraient être qualifiés ces oracles, universalistes à n'en pas douter, mais bien discrets sur le rôle propre et positif du peuple dans la conversion des Gentils. Ne faut-il pas admirer, malgré tout, le son des paroles d'Isaïe ? Quel progrès sur les conceptions des Hébreux eux-mêmes ! Auraient-ils accepté l'idée d'aller porter la foi en Yahweh aux peuples païens méprisés et abhorrés ? C'est pourquoi Isaïe, en de multiples oracles, à toutes les étapes de sa carrière, va affirmer et clairement annoncer la conversion future des Gentils, unis désormais au peuple élu.

II

Israël futur centre des nations

Ici encore, il est possible de distinguer comme deux étapes dans le développement de la pensée. Le prophète voit nettement d'abord *la conversion des nations païennes ;* d'autre part, il distingue *Israël renforcé et complété*, les anciens et les nouveaux adorateurs de Yahweh ne formant plus qu'*un seul peuple*, esquisse lointaine et vague de l'Eglise, unique et universelle.

1° *La conversion des Gentils*

Les textes abondent. La difficulté est de les choisir et de les mettre en ordre, mais ils expriment vraiment une des idées fondamentales d'Isaïe. Ils montrent les nations, même celles qui furent jadis les plus hostiles à Dieu et à son peuple *se conver-*

1. XLIII, 10-12.

tissant, devenant *adoratrices de Yahweh*. Un autre trait notable est que le résultat sera atteint par des moyens pacifiques, en dehors de toute conquête guerrière.

Un premier oracle montre, de façon frappante, l'union, dans le même texte prophétique, de leçons qu'on pourrait appeler « *d'actualité* » à des traits de portée très générale. Quelques mots d'explication sont indispensables pour mettre le texte dans son cadre. A n'en pas douter, il a trait aux événements de 701, peut-être un peu avant. Sennachérib va mettre le siège devant Jérusalem ; il sera, d'ailleurs, frappé par l'ange de Yahweh. Le but direct et immédiat d'Isaïe est d'empêcher Juda d'entrer dans *une ligue politique*, en particulier de *lui interdire l'alliance avec l'Egypte*. C'est pourquoi, il semble « congédier poliment les ambassadeurs éthiopiens »[1] ; puis il annonce la ruine, la destruction de l'armée assiégeante ; cet événement, ajoute-t-il, frappera tellement les Ethiopiens qu'ils se convertiront eux-mêmes au vrai Dieu, bien plus fort qu'eux. Inutile, donc, de s'unir à eux : Yahweh suffit à protéger son peuple. Quoi qu'il en soit de cet exemple de contexte optique, profilant sur un même plan des événements très distants en réalité, l'important est *l'annonce de la conversion des Ethiopiens*, fort bien décrite, d'ailleurs :

« *En ce temps-là*, on apportera des offrandes *à Yahweh Sabaoth* de la part du peuple de haute taille, à la peau brillante, du peuple redoutable au loin, de la nation forte, conquérante, *dont la terre est sillonnée de fleuves*, vers la demeure de Yahweh Sabaoth, le mont Sion. »[2]

Un peu plus loin, et sans doute aussi un peu plus tard, mais également vers la même époque, Isaïe annonce la conversion future des Egyptiens :

Yahweh frappera l'Egypte,
  frappant et guérissant ;
Et *ils se convertiront à Yahweh*,
  il se laissera fléchir et les guérira.

Yahweh se fera connaître à l'Egypte,
  et l'Egypte connaîtra Yahweh,
  en ce jour-là.
Ils feront des sacrifices et des offrandes ;
  ils feront des vœux à Yahweh, et les accompliront.

1. Cheyne.
2. XVIII, 7.

En ce jour-là, il y aura cinq villes
sur la terre d'Egypte,
Qui parleront la langue de Canaan,
et *prêteront serment à Yahweh Sabaoth;*
l'une s'appellera la ville du soleil[1].

Les perspectives de conversion sont complétées par la description de l'union qui règnera un jour entre les divers peuples devenus adorateurs de Yahweh et groupés autour d'Israël :

En ce jour-là, il y aura *un chemin*
d'Egypte en Assyrie;
L'Assyrien ira en Egypte,
et l'Egyptien en Assyrie :
Egyptiens et Assyriens serviront Yahweh.

En ce jour-là, Israël sera en tiers
Avec l'Egypte et l'Assyrie,
comme une bénédiction au milieu de la terre.
Bénédiction de Yahweh Sabaoth, qui dit :
béni soit *mon peuple d'Egypte,*
l'Assyrie, œuvre de mes mains,
et Israël, mon héritage[2].

Ainsi les peuples voisins de la Palestine *se convertiront* un jour. La deuxième partie contient des descriptions à la fois plus vastes et plus enthousiastes :

Ainsi parle Yahweh :
Les fellahs de l'Egypte, les traficants de Cous,
les Sebéens de haute taille,
Passeront à toi et *seront à toi,*
ils te suivront ;
Ils te serviront aux fers, et courbés devant toi,
et suppliants (ils te diront) :

1. XIX, 22, 21, 18. — A propos de cette dernière strophe, il est utile de noter que les critiques ont cru y trouver la preuve manifeste d'un oracle *post eventum*, tant la prédiction s'est bien réalisée. Certains prétendent même désigner les villes dont il s'agit. Le mieux n'est-il pas de sourire de ces enfantillages ? L'interprétation, peut-être un peu familière, mais satisfaisante, du R. P. Condamin montre que la difficulté est loin d'être insoluble : Pourquoi ce chiffre de cinq villes, suggère-t-il, ne pourrait-il pas être indéterminé, désigner un certain nombre, plus ou moins, comme nous disons en français une demi-douzaine ? L'opinion citée plus haut montre, en tous cas, avec quelle exactitude la prophétie s'est réalisée. L'ensemble de cet oracle a été spécialement torturé par les critiques, mais leurs raisons sont à peu près uniquement internes, et le même auteur varie, dans ses appréciations, à mesure que les années s'écoulent. Il ne semble pas du tout nécessaire de retarder indéfiniment la composition de ce chapitre, ni d'en refuser la paternité à Isaïe. Plusieurs critiques se rallient même à cette manière de voir. (Cf. CONDAMIN, *op. cit.*, p. 133-134.)

2. XIX, 23-24.

Seul tu as un Dieu, il n'en est point d'autre;
les dieux n'existent pas.
Oui, avec toi, tu as un Dieu caché;
le Dieu d'Israël est *un Sauveur*[1].

Les déclarations religieuses des convertis commencent à être plus précises.

Yahweh prend ensuite la parole pour convoquer les nations autour de son trône et montrer sa gloire future, partagée, d'ailleurs, par le peuple juif :

Tournez-vous vers moi, et vous serez sauvés,
vous toutes, *régions extrêmes de la terre.*
Car je suis Dieu, et il n'en est point d'autre;
je le jure par moi,
La vérité sort de ma bouche,
parole irrévocable.

Devant moi tout genou fléchira,
par moi jurera toute langue,
De moi l'on dira : En Yahweh seul
on a la justice et la force.
Vers lui viendront, couverts de honte,
tous ceux qui sont irrités contre lui.
En Yahweh sera justifiée, glorifiée
toute la race d'Irasël[2].

N'est-ce pas la mise en acte des caractères du vrai Dieu, décrits au chapitre précédent ? Les traits suivants, empruntés au grand chapitre final, ne sont-ils pas, tout à la fois, le fruit et la preuve de la *sainteté infiniment exigeante* du Dieu d'Isaïe ? Les prescriptions purement matérielles avaient leur rôle très important sous la loi de crainte ; dans la Nouvelle Jérusalem, c'est la pureté du cœur qui importera surtout ; tous seront conviés :

Qu'il ne dise pas, l'étranger attaché à Yahweh :
Sans doute Yahweh m'exclura de son peuple.
Et que l'eunuque ne dise pas :
Moi, je ne suis qu'un arbre sec.

1. XLV, 14-15: — La traduction du dernier vers n'est pas conforme au texte actuel; mais elle s'harmonise mieux avec l'ensemble. Il n'y a que le pronom hébreu à modifier légèrement. On peut se laisser tenter. (Cf. CONDAMIN, p. 277.)

2. XLV, 23-25.

Car aux eunuques ainsi parle Yahweh :
  à ceux qui gardent mes sabbats,
Et font choix de ce qui me plaît,
  et restent fermes dans mon pacte ;

Je donnerai dans ma maison et dans mes murs
  un monument, un nom,
  meilleurs que fils et filles.
Je leur donnerai un nom éternel,
  qui ne périra pas...

Et *les étrangers* attachés à Yahweh,
  pour le servir et pour aimer son nom,
  pour être ses serviteurs,
Quiconque garde le sabbat sans le profaner
  et reste ferme dans mon pacte,

Je les mènerai à ma montagne sainte,
  je les réjouirai en ma maison de prière,
Leurs holocaustes et sacrifices seront agréés sur mon autel :
  car ma maison s'appellera *maison de prière*
  pour tous les peuples[1].

Cette dernière déclaration, reprise par le Sauveur lui-même, désireux de défendre l'honneur du lieu saint, achemine la pensée vers *l'unité du futur peuple* de Dieu. Les nations païennes se convertiront, Isaïe vient de le dire. Elles viendront renforcer Israël, ne formeront avec lui qu'une seule famille. Telle est la forme sous laquelle le prophète a eu l'idée de l'unité de l'Eglise. Ici encore, il exprime à sa manière, conformément au cadre général de sa révélation, les vérités apostoliques, universalistes, qu'il a reçu mission de communiquer à ses compatriotes.

2° Israël et les païens convertis ne formeront qu'un seul peuple

Dès le début de son ministère, Isaïe lance nettement l'idée de la fusion en un seul peuple des Gentils et d'Israël. La plupart des exégètes (pas tous cependant) croient ce magnifique oracle prononcé en 740, l'année de la mort d'Ozias, à cause de la situation prospère qu'il reflète[2] ; ce serait donc une des premières inter-

1. LVI, 3-7.
2. Isaïe semble bien, d'ailleurs, reprendre simplement à son compte une prophétie déjà existante : Michée (IV, 1-5) dit à peu près la même chose dans un contexte meilleur. Il n'est guère possible qu'Isaïe ait transcrit Michée (la chronologie s'y oppose), ni Michée Isaïe (le lien avec le contexte semble bien le montrer).

ventions du Voyant. Il est intéressant de noter que, si quelques critiques sont heureux de rejeter ce morceau après l'exil (précisément à cause de son contenu universaliste), d'autres, et en bon nombre, soutiennent énergiquement son antiquité, tel Kuenen[1], pour qui le rejet de ces deux strophes entraîne à nier *arbitrairement* l'authenticité d'un certain nombre de passages d'Isaïe, de Jérémie et de Sophonie. Smend dit aussi : « On a trop affirmé que ce texte[2], à cause des idées qu'il contient *devait* être d'une époque *plus basse que celle d'Isaïe*[3] ». Il est facile de voir l'intérêt, sous une telle plume, de cette défense énergique d'Isaïe et de ses idées *universalistes* : celles-ci ne sont pas nées en exil, au contact des nations païennes, intéressées ou intriguées par la religion juive ; dès avant la dispersion, au début de son ministère, alors que la nation était même dans un état prospère, le Voyant avait discerné la *conversion des Gentils*, et *leur union intime, pacifique au peuple élu*. Mais le passage mérite d'être cité :

Voilà que dans les derniers temps,
 la montagne de Yahweh
Sera affermie au sommet des montagnes,
 et s'élèvera au-dessus des collines.
Et *toutes les nations* y afflueront ;
 et *des peuples nombreux* viendront.

(Ils diront) : Venez, montons sur la montagne de Yahweh
 vers la maison du Dieu de Jacob ;
Et il nous instruira *dans ses voies*,
 et nous marcherons *dans ses sentiers*[4].

Les nations étrangères sont attirées vers Jérusalem ; la gloire de la cité de Dieu est liée à l'extension du culte de Yahweh. En outre, et voilà ce qui est caractéristique, païens et Juifs formeront *un seul peuple*, ils seront intimement unis :

(Yahweh) jugera *les nations ;*
 à *des peuples nombreux* il dictera ses lois[5].

1. *Einleitung*, II, p. 38.
2. II, 2-4.
3. *Lehrbuch der Altestamentlichen Religionsgeschichte*, p. 224, note.
4. II, 2-3.
5. II, 4.

Et cela dans une ambiance de *paix* et de *concorde :*

Ils forgeront leurs glaives en socs de charrue,
et leurs lances en faucilles[1].

Isaïe annonce ailleurs l'effusion de l'Esprit de Dieu sur les nations, leur désir de participer au bonheur du peuple élu :

Je répandrai mon esprit sur ta postérité
et ma bénédiction sur les descendants[2].

Ces derniers semblent être des païens convertis ; car ils éprouvent le besoin de montrer extérieurement, par un tatouage conforme aux usages de bien des nations idolâtres, que désormais ils appartiendront au peuple élu :

Celui-ci dira : Je suis à Yahweh ;
cet autre prendra le nom de Jacob ;
Celui-là *écrira sur sa main :* A Yahweh,
et voudra se parer du surnom d'Israël[3].

Les vues universalistes sont ici d'autant plus remarquables que le début de ce poème triomphal est plein d'affirmations de l'amour tout spécial de Yahweh pour *son* Israël ; elles ont été citées plus haut[4].

Ailleurs encore, les nations et leurs rois sont *au service du peuple de Dieu :*

1. II, 4 b. — Vers la même époque, après la grande vision inaugurale, déjà citée au chapitre précédent au sujet des perfections divines, le dernier stique du chapitre VI dans son texte actuel énonce l'idée chère à Isaïe et qui se retrouvera souvent sous sa plume : celle du *reste* de la nation sauvée, au retour de l'exil, par les captifs épargnés, devenant le centre universel du culte de Yahweh : « Son tronc sera un saint germe » (VI, 13 e). Malheureusement, ces mots manquent dans les LXX, ce qui est grave, et, de plus, ils font suite à des menaces de destruction causées par l'endurcissement volontaire du peuple. Le contraste est si violent qu'il semble bien indiquer une addition postérieure : l'idée du salut et de la *diffusion* ne seraient pas simplement jetées en passant si elle remontait au prophète lui-même ; il l'aurait sans doute soulignée et mise en valeur, comme il sait très bien le faire ailleurs. Ainsi, le contexte semble s'unir à l'argument tiré de l'omission des LXX pour inviter le lecteur à rester au moins sur une prudente réserve. Peu importe, d'ailleurs, au total, qu'il faille abandonner ce verset, car la même idée se retrouve, avec plus de précision, en bien d'autres passages, et l'oracle du chapitre II, cité immédiatement avant, est de nature à satisfaire les plus exigeants.

2. XLIV, 3.

3. XLIV, 5.

4. *Suprà*, p. 30.

Ainsi parle le Seigneur Yahweh :
voici : je tournerai ma main vers les nations,
et vers les peuples je lèverai mon étendard.
Ils ramèneront tes fils *sur leurs bras*,
et *sur leurs épaules* ils porteront tes filles.

Des rois seront *tes pourvoyeurs*,
et des princesses tes nourrices.
Prosternés devant toi, la face contre terre,
ils lècheront la poussière de tes pieds[1].

Mais cette attitude humiliée est loin d'être constante. Au contraire, bien plus nombreux sont les passages où Jérusalem voit autour d'elle de nombreux enfants, qu'elle ne connaît même pas, et qui sont, à n'en pas douter, les païens convertis ; il n'y a qu'*un seul peuple*, tous se rencontrent et s'unissent dans le culte de Yaweh :

Ils accourent, ceux qui relèveront tes ruines ...
Jette les yeux autour de toi, regarde :
ils s'assemblent tous, ils viennent à toi.
Alors, tu les entendras dire,
ces fils d'une mère qui a perdu ses fils :
Le pays est pour moi trop étroit ;
faites-moi place, afin que j'y habite.

Et tu diras dans ton cœur :
Qui donc m'a enfanté ceux-ci ?
J'avais perdu mes fils, et j'étais stérile,
exilée et répudiée.
Ceux-ci, *qui les a élevés ?*
voici que j'étais restée seule ;
d'où viennent donc ceux-là ?[2]

La merveilleuse multiplication des enfants de la Nouvelle Jérusalem est décrite avec une insistance qui n'a d'égale que l'allure triomphale de ce tableau :

Réjouis-toi, stérile qui n'as pas enfanté,
entonne un chant de joie, toi qui ignores les douleurs des mères,

Car les fils de la délaissée sont plus nombreux
que les fils de celle qui a un mari[3].

1. XLIX, 22-23.
2. XLIX, 17 a, 18, 20-21. — On aura reconnu la prophétie du Joad de Racine :

D'où lui viennent de tous côtés
Ces enfants qu'en son sein elle n'a point portés ?

3. LIV, 1. Cf. *Galat.*, IV, 27.

Il n'est pas possible de tout citer. Cependant, la dernière strophe mérite d'être mise en relief, car elle affirme nettement et fortement *les droits universels de Yahweh :*

Car ton époux, c'est celui qui t'a faite ;
son nom est Yahweh Sabaoth.
Et ton rédempteur est le saint d'Israël ;
il s'appelle *le Dieu du monde entier*[1].

Enfin, dans les grands tableaux de la restauration, Israël apparaît, au milieu de païens convertis, comme autrefois les descendants d'Aaron au milieu de la nation : une race sacerdotale, plus sainte, plus honorée. Il n'y a bien qu'*un seul peuple*, une *famille unique* de Yahweh ; mais le peuple élu en est le centre, *cheville ouvrière* et *point d'attraction* de l'immense assemblée :

Vous serez appelés *prêtres de Yahweh*,
on vous nommera *ministres de notre Dieu.*

Leur race sera *célèbre parmi les nations*,
et leur postérité au milieu *des peuples ;*
Qui les verra en eux reconnaîtra
la *race bénie de Yaweh*[2].

Le fait essentiel paraît donc être *la délivrance du peuple captif.* Ce grand événement sera la manifestation de la puissance de Yahweh aux yeux de toutes les nations. Par là, Israël sera *son témoin.* Les peuples païens *se convertiront* ensuite et viendront former un seul groupe, une famille unique avec les Hébreux, mis ainsi à la tête des adorateurs du vrai Dieu régnant enfin *sur la terre entière.*

Le peuple élu aura *une action fondamentale dans la diffusion de la foi.* Il portera le titre de *témoin*, d'*envoyé* de Yahweh ; et à juste titre, car sa restauration sera l'aube du salut du monde, de la conversion des nations, qui viendront toutes fléchir le genou devant le Dieu d'Israël. Enthousiasmé par la vision qui s'offre à lui, contemplant d'avance le vrai Dieu, honoré et servi par *l'humanité entière*, le prophète laisse éclater son allégresse ; il invite la création inanimée elle-même à louer Yahweh, à coopérer à la réalisation du salut, tant est vaste le domaine divin.

1. LIV, 5.
2. LXI, 6-9.

Que les *cieux*, d'en haut, répandent en rosée,
que les *nuages* répandent en pluie la *justice*.
Que la *terre* s'entr'ouvre pour le fruit du *salut*,
qu'elle fasse aussi germer la *justice*[1].

Mais le rôle missionnaire, la tâche de propagande, tout en étant très vaste, ne semblent pas destinés à l'ensemble de la nation juive, ni même à tels ou tels individus pris dans son sein. Ils reviennent d'abord, ils sont comme réservés à celui dont Isaïe a contribué plus qu'aucun des autres auteurs inspirés à mettre en un puissant relief la personne et le rôle rédempteur : c'est le Messie qui aura la charge principale dans la conversion des nations[2].

J. CUSSET.

(*A suivre.*)

1. XLV, 8. — Il semble bien que la traduction de S. Jérôme : « Nubes pluant *justum*... terra germinet *Salvatorem* » est moins exacte, moins précise que celle des critiques : les affirmations du prophète portent d'abord sur l'œuvre messianique, et non, directement du moins, sur la personne du Sauveur.

2. Cf. Touzard, *Juif (peuple)*, Dict. Apol., t. II, col. 1626.

ERASME HAGIOGRAPHE

A propos de son centenaire

L'année présente ramène le quatrième centenaire de la mort d'Erasme († 12 juillet 1536). Or, précisément, un professeur de l'Université de New-York, le Dr Ferguson, vient de nous donner une édition abordable de la vie de saint Jérôme écrite par le célèbre humaniste[1]. C'est donc une bonne occasion de parler de lui comme hagiographe. Il nous apparaîtra ainsi par ses meilleurs côtés, sans que d'ailleurs soient entièrement voilés les... autres. Cette étude nous amènera donc naturellement à porter de lui un jugement à peu près complet du point de vue religieux.

I. — *Les ambitions d'Erasme*

Notons d'abord que cette biographie, qui n'occupe matériellement qu'une bien petite place dans son œuvre si vaste et si variée, n'y est pas cependant un simple accident. Elle se rattache à la grande tâche qu'il poursuivait de ramener ses contemporains à l'étude directe des sources de la révélation chrétienne et de la tradition, en les détournant des œuvres de pure déduction rationnelle, fondées sur la méthode scolastique. La vie du saint Docteur sert d'introduction à l'édition critique de ses ouvrages. Erasme a de plus édité d'autres Pères : saint Hilaire et Alger de Liége. Et, chose plus importante, il a donné du texte grec du Nouveau Testament une nouvelle édition, accompagnée d'une traduction latine également nouvelle et de notes. A quoi il devait ajouter encore d'élégantes paraphrases. En tous ces travaux, il marchait un peu sur les traces de saint Jérôme, ce qui nous ex-

1. *Hieronymi Stridonensis vita*, pp. 125-190, dans *Erasmi Opuscula* (La Haye, Martin Nijhoff, 1933).

plique déjà en partie pourquoi il s'est spécialement attaché à lui. Et puis quel plus beau modèle eût-il pu opposer au type de théologien qui avait prévalu au moyen âge, réduisant la révélation chrétienne en système et enchaînant tout à l'aide du raisonnement. Ce travail avait été merveilleusement fécond ; Erasme a grand tort de ne pas le reconnaître. Mais après l'usage était venu l'abus : le raisonnement avait tout envahi et tout desséché : la spiritualité, la prédication et le reste. On s'était attardé dans une foule de questions inutiles, et quant aux textes mêmes de l'Ecriture et des Pères, fondement de toute saine théologie, on se contentait généralement de les reproduire de confiance, sans aucune critique véritable. Pour l'Ecriture en particulier, on ne remontait pas au delà de la Vulgate latine, et les essais, médiocrement heureux, tentés pour la corriger, ne s'étaient appuyés que sur les manuscrits latins.

Il était temps de réagir et d'appliquer aux textes chrétiens ces méthodes philologiques et historiques mises en honneur par la Renaissance et qui, pour l'étude des auteurs profanes, avaient déjà donné de si beaux résultats. En cela Erasme était dans la bonne voie. L'encyclique de Léon XIII sur l'Ecriture Sainte lui donne entièrement raison. « Il est surtout très désirable et très nécessaire, nous dit le pape, que la pratique de la divine Ecriture se répande à travers toute la théologie et en devienne pour ainsi dire l'âme... Sans l'étude et l'usage quotidien des Saints Livres, la théologie ne pourrait être traitée de façon convenable et digne d'une telle science. » Et il prévient l'exégète qu'avant d'en venir à l'explication du texte, il doit mettre tous ses soins à établir la leçon authentique, s'il y a lieu.

Les vues d'Erasme étaient donc en principe justifiées. Nous avons toutefois à ce sujet deux reproches graves à lui adresser. Le premier a été déjà indiqué : c'est d'avoir déprécié sans mesure tout ce qui s'était accompli dans les écoles du moyen âge ; nous aurons à montrer dans la suite combien cette attitude exclusive et injuste devait lui être préjudiciable à lui-même. Mais en outre ce grand excitateur d'idées, cet esprit en mouvement perpétuel, avait-il la patience et les scrupules nécessaires pour faire œuvre parfaite d'éditeur ? Par son infatigable propagande, il a contribué à faire comprendre à ses contemporains l'importance des études critiques de texte et d'interprétation et à leur faire ad-

mettre qu'elles ne devaient pas être réservées uniquement aux écrits païens ; il y a là un réel mérite. Mais quant à ses propres travaux en ce domaine, les hommes du métier nous avertissent qu'ils laissent grandement à désirer. Touchant l'édition du Nouveau Testament, le P. Alfred Durand a apporté il y a quelques années des exemples positifs de l'incroyable sans-gêne avec lequel Erasme avait parfois procédé, et il n'a pas craint de conclure : « La postérité ne devait pas ratifier les éloges qu'Erasme se décernait et que ses contemporains ne lui ont pas marchandés.., C'est vraiment son œuvre qui a égaré ou contrarié, pendant trois siècles, tous ceux qui ont voulu remonter au texte grec[1]. » Quant aux annotations, qui dès l'origine furent très attaquées, elles sont appréciées ainsi par M. Ferguson : « Ecrites de façon charmante, spirituelles et raisonneuses, aussi peu orthodoxes pour le fond que pour l'expression. »

II. — *Un programme de renouveau hagiographique*

Hâtons-nous de le dire : la vie de saint Jérôme, qui fait l'objet de la présente étude, ne prête pas aux mêmes reproches. Le P. Cavallera écrivait récemment : « C'est l'une des plus intéressantes productions de l'humanisme chrétien, et l'un des meilleurs morceaux d'Erasme... [C'est] le premier effort sérieux pour dégager la biographie de saint Jérôme des légendes ou des erreurs accumulées dans les vies anciennes[2]. » Là encore en effet l'auteur rompt, non sans décision et en connaissance de cause, avec les errements des siècles précédents. Le moyen âge avait certes ardemment aimé et magnifiquement glorifié les saints. Il en avait rempli ses manuscrits comme ses cathédrales. C'est son incontestable grandeur d'avoir toujours été — et parfois au milieu des pires désordres — attiré et subjugué par la sainteté. Pour les hommes d'alors, l'histoire du monde c'était avant tout et presque uniquement l'histoire des saints. Pourtant, dans cette dévotion,

1. *Etudes*, t. 127, p. 28.

2. Le même auteur écrit encore : « Il faut compléter cette notice par les dissertations de détail sur les écrits particuliers du saint docteur. Erasme y a fait œuvre remarquable de critique pour le discernement des écrits authentiques et des apocryphes. La plupart de ses jugements ont été confirmés par les recherches postérieures ». (*Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, t. 2, p. 146.)

si sincère et si féconde, l'on peut signaler aussi quelques côtés faibles. Tout d'abord le merveilleux physique s'y montre souvent bien envahissant. L'on est porté à craindre que, dans le saint médiéval, le rayonnement du thaumaturge n'ait rejeté dans l'ombre les leçons, tout autrement bienfaisantes, de l'homme intérieur. Et toutefois ceux qui ont le mieux pénétré l'esprit de ce temps nous avertissent que le danger était moins grand qu'il peut paraître. « Le peuple, nous dit M. Emile Mâle, sous les ornements de la légende, sentit presque toujours le vrai sublime. » Les innombrables miracles racontés de saint Martin ne furent jamais autant admirés et célébrés que ses actes de charité, et les stigmates de saint François n'enlevèrent certes rien à ses leçons de détachement et d'amour.

Sur un autre point les anciens hagiographes méritent un blâme plus sévère : ils en ont souvent pris trop à leur aise avec la vérité. La police de ce temps était assez imparfaite dans la vie civile, et cela laissait place à bien des désordres. Mais dans le domaine des écrits c'était pire encore : sur ce terrain, l'on pouvait alors impunément tout se permettre et l'on se permettait beaucoup. Souvent peut-être sans y voir malice. L'on vénère le sanctuaire d'un saint dont on ignore à peu près tout, sinon peut-être qu'il a été évêque ou moine ou martyr. Il faut pourtant satisfaire la piété et la curiosité des fidèles, trouver matière à lecture édifiante ; alors on expose, d'après une méthode de développement assez banale d'ordinaire, ce qui a dû vraisemblablement lui arriver ; ou bien l'on a recours à des emprunts, on met sur le compte du saint que l'on prétend glorifier ce qu'on a lu dans la vie de tel autre. Parfois aussi, il faut le dire, les intentions étaient moins pures : on fabriquait de fausses pièces pour achalander un pèlerinage, dont l'éclat rejaillissait sur les clercs ou les moines qui le desservaient, non sans quelque profit matériel.

Tous ces récits, une fois entrés dans la circulation, étaient reproduits sans contrôle, sinon augmentés et enjolivés, et c'est leur ensemble qui vint, au XIIIe siècle, former la fameuse *Légende dorée*. Mais dès le XVe, le retour à l'antiquité, le début des recherches d'érudition, amenaient la naissance de l'esprit critique. Il importait dès lors, pour le bon renom de l'Eglise, de rompre avec les habitudes de sans-gêne et de confiance naïve qui régnaient depuis trop longtemps. C'est un honneur pour Erasme de l'avoir

compris. Et si l'on voulait que la réforme fût efficace, il fallait la faire d'une main un peu rude : les vieilles routines, quand elles ont pour elles la loi du moindre effort et la gloriole et l'intérêt, ne cèdent pas sans résistance. L'on peut de nos jours sans inconvénient parler avec bienveillance de la *Légende dorée ;* alors, pour frayer le chemin à l'histoire sérieuse, il fallait la démolir ainsi que tout ce qui lui ressemblait. Le P. Delehaye, bollandiste, écrit tranquillement : « J'avoue qu'il est souvent difficile, en la lisant, de ne pas sourire, mais ce sourire est bienfaisant et sympathique... » Erasme, lui, aurait dit sans ménagement, comme son ami Louis Vivès : « L'homme qui écrivit la *Légende* avait une bouche de fer et un cœur de plomb. »

Mais il est temps de l'entendre lui-même. « Je n'ignore pas, c'est ainsi qu'il commence, que beaucoup d'anciens ont pensé qu'il était pieux et utile d'user de fictions pour le bien des lecteurs : pour exciter les âmes faibles à l'amour de la vertu, pour effrayer les impies que ni la raison ne corrige ni la charité ne touche, pour relever par des traits merveilleux l'histoire des saints. » Mais à cette manière de voir il oppose aussitôt l'autorité de saint Augustin, avertissant que, si, parmi les livres des chrétiens, il s'en trouve qui puissent être soupçonnés de mensonge, on ne croira plus à ceux mêmes dont l'autorité doit être au-dessus de tout soupçon. Et il ajoute que procéder ainsi c'est mal juger et des saints et des lecteurs : des saints, que l'on estime si pauvres de gloire solide qu'ils aient besoin de louanges mensongères ; des lecteurs, qu'on pense d'esprit assez peu délié pour ne pas savoir discerner des faux artifices le vrai inimitable, ou d'assez mauvais goût pour préférer à la vérité de vaines fables.

La vie de saint Jérôme donnait lieu plus qu'une autre à ce déblaiement de légendes parasites. Lui, l'auteur du *De Scriptoribus ecclesiasticis*, à qui nous devons tant de renseignements précieux — bien que pas tous également sûrs — touchant ses prédécesseurs ou contemporains, il n'avait pas eu la chance, comme un Cyprien ou un Augustin ou un Martin, de laisser après lui un témoin de sa vie, pressé d'en livrer le récit à la postérité. Et pour comble de malheur, le moyen âge avait voulu combler cette lacune par un de ces procédés de contrebande dont il était assez coutumier. « Il faut croire, tant les exemples en sont nombreux, écrit le P. Delehaye, que les hagiographes se croyaient permise

la fiction littéraire qui consistait à parler au nom d'un disciple du saint pour donner plus de poids à leurs narrations. » Un rédacteur de ce genre avait prétendu nous renseigner sur les derniers moments de saint Jérôme par une soi-disant lettre d'Eusèbe de Crémone ; d'autres pièces supposées étaient encore venues s'ajouter à celle-là ; de sorte que, sur ce saint, touchant lequel les documents contemporains abondaient, ne fût-ce que ses propres écrits, les vies écrites au XIVe siècle contenaient principalement des faits controuvés. Erasme, dès le début, fait le procès de ces récits mensongers, qu'il attribue tous, à tort semble-t-il, au même auteur. Il faut l'entendre exécuter celui-ci : il n'épargne ni son latin balbutiant, ni sa prodigieuse ignorance, ni ses impudentes menteries. Cet illettré a su répandre des ténèbres sur les choses les plus claires, il a prêté à son saint des miracles ridicules, en quoi il n'a même pas le mérite de l'invention : il les a ramassés dans des recueils vulgaires. Il mériterait, s'il vivait encore, d'être écrasé sous les pierres pour avoir traité ses lecteurs comme des pierres et non comme des hommes. Oserons-nous après cela, quant à nous, garder quelque indulgence pour le pseudo-Eusèbe ? Nous nous rappellerons malgré tout que, par son récit imaginaire de la dernière communion de saint Jérôme, il nous a valu — longtemps après Erasme — le tableau du Dominiquin.

Ayant fait place nette avec cette vigueur, notre biographe va nous dire où il prendra ses matériaux. Ce sera chez les contemporains du saint docteur : Prospère, Sulpice Sévère, Orose, Rufin, mais avant tout dans ses propres écrits : « Qui pourrait avoir mieux connu Jérôme que Jérôme lui-même ? » Et il ajoute : « S'il en est qui ne peuvent se passer de récits merveilleux, qu'ils lisent les livres de Jérôme : ils y trouveront presque autant de merveilles que de phrases. »

Cet excellent programme est parfaitement mis à exécution : tous les points un peu importants ou sujets à discussion sont appuyés de quelque autorité. C'est déjà la méthode des bollandistes dans leurs dissertations critiques, et l'on peut dire qu'Erasme leur a le premier tracé la voie. Ils ont d'ailleurs tenu à reconnaître son mérite : le P. Stilting, au 30 septembre, fait l'éloge de son œuvre, tout en remarquant que, pour la chronologie, elle reste imparfaite ; il juge sévèrement un moine italien qui, en

plein XVIII[e] siècle, s'essayait encore à l'apologie des documents incriminés.

III. — *A la louange de saint Jérôme*

Si l'on nous demande maintenant quels sont les caractères particuliers, le ton et l'accent de cette biographie, nous dirons d'abord que l'auteur est ardemment sympathique à son héros, d'une sympathie éclairée d'ailleurs : il n'en voile pas les fautes ni les côtés faibles. Il fait même remarquer — et combien en cela il se montre déjà un homme moderne ! — que ceux-là comprennent mal la gloire des saints qui veulent supprimer de leur vie toute faiblesse. « Souvent, dit-il, il est très profitable de reconnaître en eux quelque faute ou quelque cicatrice du mal. Il se fait en effet, je ne sais comment, que nous sommes touchés plus efficacement par les exemples de ceux qui ont eu le bonheur, après une vie coupable, de revenir à la piété. »

Il reconnaît donc que Jérôme n'a pas été irréprochable avant son baptême. « Mais, reprend-il, par quels supplices n'a-t-il pas expié ces quelques fautes de jeunesse ! » Et c'est l'occasion pour l'auteur de louer sa pénitence et son amour de la chasteté. Prenons acte de ces déclarations, si pleinement chrétiennes. Elles réparent en partie les propos indignes qu'il s'est permis, dans tel ou tel de ses *Colloques*, sur l'ascétisme et la virginité.

Il ne se montre guère embarrassé pour défendre son héros contre le reproche, souvent repris depuis, de vivacité dans la polémique. Il suffit de lire Jérôme, note-t-il, pour reconnaître en lui un naturel véhément et ardent, plein d'humanité, mais indépendant, d'autant plus impatient de l'injure qu'il ne voulait de mal à personne. Et voici à ce propos une réflexion qui en étonnera plus d'un et que nous ne devons pas laisser passer : « Tolérer l'accusation d'hérésie, déclare-t-il, n'est pas vertu, mais impiété ». Cela nous montre chez Erasme plus d'attachement à l'orthodoxie qu'on ne pourrait le croire. Ainsi quand nous le voyons pendant plusieurs années, même après les condamnations pontificales, parler avec faveur de Luther et de son œuvre, ne l'accusons pas trop vite de connivence consciente avec l'hérésie. Il y a là peut-être plutôt incertitude de la pensée que détachement des anciennes croyances. Cet esprit si délié manquait souvent de perspicacité en

matière religieuse. Le cas après tout n'est pas si rare : quand la foi, bien que réelle, n'est pas très vive, quand les préoccupations ordinaires sont surtout profanes, les plus grands dons intellectuels ne suffisent pas toujours à faire voir clair sur ce terrain. Cet homme, qui connaissait tant de curiosités de l'antiquité sacrée et profane, n'a pas toujours connu son devoir.

Les puristes de la Renaissance adressaient un autre reproche à saint Jérôme : il n'avait pas été assez cicéronien. Erasme n'est pas prêt à rendre les armes sur ce point. Le cicéronianisme exclusif, s'imposant en pleine époque chrétienne, était un des travers qui excitaient le plus sa verve. Il devait écrire là-dessus un dialogue exprès : *Ciceronianus, seu de optimo genere dicendi*[1]. Il formule déjà ici sa thèse avec vivacité. Il y a plaisir à l'entendre s'écrier : « Qui donc empêche, si l'orateur romain a pu parler éloquemment de ses faux dieux, que le chrétien ne parle avec la même éloquence de la piété et de la vraie religion ? » Et comme il a raison de s'indigner de voir des hommes baptisés si entièrement adonnés aux lettres profanes qu'ils trouvent vil et insipide tout ce qui rappelle des souvenirs chrétiens ! qui se plaisent à entendre les noms de Romulus, Camille, Fabricius, César, et n'éprouvent que dégoût à ceux du Christ, de Paul, de Pierre, de Barthélemy ! Nous lui accordons de même sans peine qu'au simple point de vue de la valeur intellectuelle, saint Jérôme surpasse de bien haut tous ces humanistes, si fiers de leur connaissance de l'antiquité retrouvée. Mais le meilleur trait c'est encore celui qui termine tout ce passage : « Cicéron parle, Jérôme tonne et foudroie ; du premier nous admirons la langue, du second avant tout le cœur ». Décidément Erasme gagne à parler des saints, du moins de ceux qui lui sont chers. Applaudissons à des mots qui rendent un son si pleinement chrétien, et qui nous le mon-

1. Pour montrer combien ce classicisme étroit pouvait parfois menacer les traditions de la langue chrétienne, on n'aurait que l'embarras du choix. Je citerai seulement ce trait-ci : le jésuite Jérôme Natal, dans la préface de son traité *De Cœlesti conversatione*, croit nécessaire de protester en faveur des mots *Passio* et *Sacramentum* pris au sens chrétien. Il faut ajouter d'ailleurs qu'Erasme lui-même n'a pas toujours été sans faute sur ce point. Un des reproches adressés à sa traduction latine du Nouveau Testament, c'était d'avoir, par purisme et non sans danger pour la doctrine, remplacé *Verbum* par *Sermo* et *Ecclesia* par *Congregatio*. Bien plus, parce que le mot *fabula* se prend parfois pour drame, action, il lui est arrivé de l'employer pour exprimer l'ensemble de la création, de la rédemption et de la consommation éternelle !

trent sachant faire les différences nécessaires. Cela peut faire oublier un peu que l'auteur, qui n'a jamais eu une idée bien nette de l'ordre surnaturel, s'est donné l'air plus d'une fois de compter Socrate et Virgile et Cicéron lui-même parmi les saints.

Il proteste encore vivement contre l'appréciation de Filelfe, sacrifiant saint Jérôme à saint Augustin, et en la combattant il se donne bien un peu le même tort en sens opposé. Il finit cependant par conclure très heureusement : « Mieux vaut éviter la comparaison entre ces deux princes de l'Eglise Latine ; il est meilleur de rendre grâces à Dieu pour leurs éminentes vertus que de se disputer à leur sujet entre savants ». On voit par ces différents traits que, dans cette vie de saint, selon la remarque du P. Cavallera, les discussions littéraires prennent un développement un peu envahissant. On pourrait attendre d'un hagiographe moins d'insistance sur ces questions, qui, pour la connaissance intime et profonde d'un saint, sont plutôt secondaires. Mais ne nous étonnons pas que l'auteur nous détienne de préférence sur les sujets qui l'intéressent le plus vivement. La littérature l'avait toujours attiré beaucoup plus que la vie intérieure.

IV. — *La revanche de l'esprit propre. Satires injustes et vues contestables*

Il y a des reproches plus graves à lui faire : jusque dans cette œuvre de choix, ses travers d'esprit ne laissent pas que d'apparaître. Il loue dans saint Jérôme une vie occupée dans la solitude à l'étude des Saintes Ecritures. C'est fort bien. Mais il ne peut pas se tenir de remarquer que cette vie de moine était fort différente de la vie religieuse telle qu'elle est devenue depuis et, ce qui est pire, de critiquer amèrement celle-ci. Il s'est toujours cru la mission de réformer l'Eglise d'après ses petites vues personnelles. Et pourtant lui, religieux évadé de son couvent, prêtre qui ne disait pas la messe, était le dernier désigné pour travailler à une solide réforme. Certes, en ce début du XVIe siècle, beaucoup d'ordres d'hommes et de femmes avaient grand besoin d'être régénérés. Par malheur, ce qu'Erasme critique en eux, ce n'est pas leur relâchement, ce sont les institutions elles-mêmes, approuvées et maintenues par l'Eglise. Il regrette le temps où l'on pouvait librement se faire moine et cesser de l'être, où il

n'y avait ni costume imposé par la règle ni engagements perpétuels, où les vierges chrétiennes n'étaient pas retenues par une clôture matérielle. En quoi vraiment il montre surtout son incompréhension totale de ce qu'est et doit être le développement d'une société religieuse. Par ailleurs lancer de pareilles idées au moment où la tempête luthérienne grondait déjà, c'était plus qu'une imprudence, cela ressemblait fort à une trahison. Si ce dernier mot malgré tout ne doit pas être prononcé à propos d'Erasme, c'est qu'à force de se donner licence de penser sur toute chose à sa guise, il en était venu à ne plus distinguer certaines règles du devoir qu'un chrétien de conscience délicate voit du premier coup avec évidence. Bientôt saint Ignace, choisi spécialement par la Providence pour guider les âmes au milieu des troubles de cette époque, donnera comme une des consignes à suivre pour penser avec l'Eglise de louer les instituts religieux et nommément les vœux de religion comme choses très saintes et très utiles.

Notre auteur trouve une autre occasion de critiquer les usages de son temps dans le genre littéraire des écrits hiéronymiens. Il prétend les défendre contre le reproche de briller seulement par l'érudition et l'éloquence, et de n'être pas assez théologiques. Là-dessus, on le pense bien, il ne se prive pas de faire le procès de la scolastique, qui ramène toute la théologie à l'art d'enfiler des syllogismes. Il a trois fois raison de revendiquer pour saint Jérôme le titre de théologien. Docteur de l'Eglise, ayant défendu très solidement la saine doctrine contre de multiples erreurs, il y a droit éminemment. Mais de là ne suit pas qu'il faille condamner comme une corruption du christianisme l'usage introduit au moyen âge de présenter la théologie en un système lié, assujetti aux règles de la dialectique. A condition que cette manière de procéder ne fasse pas abandonner l'étude directe des sources scripturaires et patristiques, elle permet de réaliser un progrès incontestable. Ce n'est pas un mince avantage de savoir, en traitant des mystères de la foi, les mettre en rapport entre eux et avec les vérités de la raison, de manière à former un ensemble harmonieux, où chaque partie s'éclaire de toutes les autres.

Erasme, en se détournant expressément de cette étude méthodique du dogme, s'est exposé à de graves mécomptes. Dœllin-

ger, qui n'est pas suspect de pencher trop du côté du dogmatisme, a écrit très justement à son sujet : « Son antipathie pour la théologie scolastique fût cause qu'en général il sentait assez peu le besoin de systématiser sa pensée, et que souvent il ne sut pas reconnaître le lien profond et logique qu'ont entre eux les principes de notre croyance[1]. » L'idéal d'Erasme eût été de laisser tomber toutes les définitions trop précises pour permettre à la pensée de flotter à l'aise. C'est exactement le contraire de ce qu'allait faire l'Eglise au concile de Trente pour s'opposer au protestantisme ; là le travail fécond des écoles médiévales, où il n'apercevait que pointilleries de pédants, aboutirait à ces admirables définitions, qui sont bien une des œuvres où le progrès dogmatique s'est le mieux affirmé.

Ce qu'il y a de pire, c'est que, par ses attaques sans mesure contre la théologie scolastique, Erasme avait paru faire cause commune avec les réformés et certainement favorisé leur entreprise, peut-être plus encore que par certaines insinuations aventureuses, pourtant elles aussi pleines de danger, de son œuvre d'exégète. Tout ce qui alors donnait l'occasion de pêcher en eau trouble travaillait pour les novateurs. Et c'est pourquoi ils détestaient tant la scolastique, qui, par la rigidité implacable de ses formules, par la clarté lumineuse de ses distinctions, protégeait efficacement la doctrine chrétienne contre leurs assauts et leurs déformations.

Saint Ignace devait, mieux que tout autre, dire là-dessus les mots décisifs : « Il faut louer, écrivait-il dans les mêmes règles d'orthodoxie que nous citions plus haut, et la théologie positive et la scolastique : car, comme c'est le propre des Docteurs positifs, tels que saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire, et les autres, d'exciter les affections et de porter les hommes à aimer et à servir de tout leur pouvoir Dieu notre Seigneur ; ainsi le but principal des Scolastiques, tels que saint Thomas, saint Bonaventure, le Maître des Sentences, est de définir et d'expliquer, selon le besoin de notre temps, les choses nécessaires au salut éternel, d'attaquer et de manifester clairement toutes les erreurs et les faux raisonnements des ennemis de l'Eglise. » Voilà la

1. *La Réforme*, t. 1, p. 3.

vraie solution orthodoxe, la vraie pensée de l'Eglise[1]. Par contre, quelque indulgence qu'on veuille avoir pour Erasme, qui a certainement senti quelques-uns des vrais besoins de son temps, et qui d'autre part a toujours entendu rester fidèle à l'Eglise, on ne saurait le donner comme un exemple de pensée vraiment catholique. Il ne faut pas oublier que, dès que l'*Index* romain fut constitué, les ouvrages d'Erasme furent inscrits dans ses colonnes, ni que le canon 14 *de baptismo* du concile de Trente, sur le caractère définitif de l'engagement baptismal des nouveau-nés, vise expressément une suggestion qu'il avait insinuée dans la préface de ses Paraphrases. Enfin, si l'on veut connaître le jugement des théologiens de la génération suivante, qui purent constater autour d'eux les fruits qu'avaient portés les idées lancées par le trop libre humaniste, un seul suffira, le grand docteur saint Pierre Canisius, disant : « *Utinam in grammatica et litteris semper, in theologia nunquam !* »

Saint Ignace encore avait fort bien senti, dès le premier contact avec Erasme, que ce n'était pas un bon guide vers la sainteté. Le trait que Ribadeneira raconte à ce sujet est de la plus haute signification : « Tandis que le saint s'appliquait aux belles-lettres [à Barcelone], quelques personnes instruites et pieuses lui conseillèrent, pour s'exercer tout ensemble aux beautés de la langue latine et aux choses spirituelles, de lire le *Chevalier chrétien*, livre composé par Erasme de Rotterdam, dont la réputation d'homme docte et lettré était fort grande en ce temps-là. Sur cet avis il commença simplement à lire ce livre pour en admirer la diction élégante et les beaux tours de phrases. Mais, chose singulière, à peine avait-il cet ouvrage dans les mains, sa ferveur s'attiédissait, et d'autant plus qu'il en continuait plus longtemps la lecture. Son cœur était de glace, son esprit appesanti, enfin il n'était plus le même. Après cette expérience, répétée plusieurs fois, il jeta ce livre, et prit tellement en horreur cet écrivain que, dans la suite, il ordonna que, dans la Compagnie de Jésus, on ne lût ses œuvres qu'avec la plus grande précaution[2]. » C'est le cas de répéter après saint Paul : *Spiri-*

1. Cf. ce que nous avons écrit déjà à ce sujet dans la *R. Apologétique*, août 1931, p. 141 et suiv.

2. *Vie de saint Ignace*, l. 2, ch. 1.

Nous ne pensons pas, étant donné ce témoignage contemporain, que, pour apprécier l'attitude prise par saint Ignace dans la question éras-

tualis omnia judicat. Les vrais saints jugent de tout en un clin d'œil avec une sûreté surprenante. Les plus doctes discutaient alors, sans pouvoir s'entendre, touchant le jugement à porter d'Erasme. Il suffit à saint Ignace d'en lire quelques pages pour être fixé. Inestimable privilège d'être conduit par l'Esprit de Dieu ! C'est précisément cette docilité de l'âme, ce goût intime des choses de Dieu qui, malgré tout ce qu'il a pu dire en faveur de la « philosophie du Christ », a fait trop défaut à Erasme.

V. — Conclusion

Quel diable d'homme que cet Erasme, multiple et insaisissable ! Quelles louanges ne mérite-t-il pas souvent et de quels blâmes pourtant ne peut-on pas aussi l'accabler ! M. Henri Bremond raille avec raison « ceux qui, pour avoir lu l'*Eloge de la Folie*, quelques lettres et quelques colloques, pensent déjà le connaître et se flattent de le définir. » Mais lui-même nous met sur le bon chemin — en nous rappelant combien cet esprit mobile subissait les influences — quand il écrit à propos de sa correspondance avec saint Jean Fisher : « Là plus de légèreté ni de sarcasmes, on voit bien que rien ne le pousse à montrer, à exagérer les tendances moins élevées de sa nature. » On pourrait dire de même pour ses travaux sur saint Jérôme. Que n'a-t-il vécu toujours dans le commerce de pareilles gens ! Nous avons vu toutefois que ces tendances inquiétantes, qui l'ont rapproché parfois de tout autres amis, et qu'il a pu exagérer pour leur complaire ou par entraînement, se laissent entrevoir même quand il célèbre les serviteurs de Dieu.

Ne soyons donc pas trop absolu à son sujet. Ni condamnation rigoureuse, ni éloge sans restriction, tel doit être, semble-t-il, le verdict de celui qui, tenant compte de tout, veut l'apprécier sur le terrain religieux. On l'a parfois comparé à Voltaire. Si l'on entend par là faire allusion à sa royauté littéraire, ou à la facilité et à l'universalité de son génie, il n'y a pas d'objection à faire. Il lui ressemble encore, il faut l'avouer, par son esprit caustique, par la façon moqueuse qu'il a parfois de soulever les

mienne, on puisse se contenter d'écrire, comme on l'a fait récemment : « Son peu de culture le rendait quasi nécessairement dépendant du parti le plus bruyant ».

questions sans les résoudre. Mais si l'on prétendait les rapprocher pour l'inspiration et la portée morale de leur œuvre, il y aurait là pour Erasme une grave injure, qu'il ne mérite en aucune façon. Voltaire n'a jamais été l'ami ni le panégyriste des saints, il ne s'est jamais intéressé à publier leurs ouvrages. Nous avons vu de quel cœur Erasme s'est consacré à la gloire de saint Jérôme, et, parmi ses contemporains, il a été intimement lié avec saint Jean Fisher et saint Thomas More.

Avoir été l'ami des saints du passé et du présent, c'est certainement le trait de sa vie qui plaide le plus éloquemment pour lui. Mais par ailleurs, il faut bien en convenir, il ne leur a pas entièrement ressemblé. Le P. Dudon l'écrivait récemment : « Les Pères les plus grands, auxquels il en appelait comme à des oracles, ont vécu en des jours fort agités de querelles. Aucun n'a pris une attitude semblable à celle d'Erasme. Et c'est pourquoi ils ont mieux servi la vérité[1]. » J'aperçois pourtant, au temps des disputes trinitaires, un personnage dont l'attitude fait songer à celle d'Erasme : c'est Eusèbe de Césarée, lui aussi l'ami et le glorificateur des saints, mais non point lui-même un saint. C'est le père de l'histoire ecclésiastique, c'est l'ami intime du martyr Pamphile, mais c'est d'autre part un des soutiens du parti semi-arien. Newman, dans son étude sur les *Ariens du IVe siècle*, a porté de lui un jugement cinglant, que je ne puis m'empêcher, je l'avoue, malgré les différences qui séparent les deux hommes, d'appliquer à Erasme. « Il a, dit-il, les qualités et les défauts d'un pur homme de lettres. Il ne se passionne vivement ni pour le bien ni pour le mal. Il n'est possédé ni, comme un Athanase, par le zèle de la vérité, ni, comme tel autre, par l'ambition des grandeurs. Il ne s'intéresse vraiment qu'à la tranquillité confortable de sa vie d'études. » De son côté, Imbart de la Tour, si sympathique pourtant à Erasme, écrit de lui : « A ce génie il a manqué une âme. Il ne vibre point ; il ne passionne point et ne se passionne point. Il ne souffre que dans sa vanité. » Les deux jugements concordent assez bien.

Mais, comme ou oublie volontiers certains faits peu glorieux de la vie d'Eusèbe pour ne se rappeler que les témoignages inestimables qu'il nous a conservés sur les premiers héros chrétiens,

1. *Etudes*, 20 mai 1935, p. 560.

de même il est bien permis de retenir surtout d'Erasme non seulement ses heureux efforts pour enrichir la pensée moderne des dépouilles de l'antiquité — sur ce terrain il est incomparable, — mais encore son désir sincère, bien que souvent inconséquent, de mettre tous ces trésors de pensée et de style au service du Christ et de ses saints. Par là, lui, catholique de lisière, si l'on peut dire, souvent hésitant ou trop aventureux, en annonce, de loin, de beaucoup plus sérieux et conséquents. Un Bossuet lui sera sévère à l'occasion ; n'importe ! il réalise mieux que personne ce qui avait toujours été son programme : l'union de la culture antique et de l'inspiration chrétienne. En toute vérité, nous pouvons saluer dans Erasme un précurseur de notre grand siècle classique.

GUSTAVE NEYRON, S. J.

Beyrouth.

L'ARGUMENT DU FEU

Cet argument apologétique est fort peu employé. C'est à peine si on le rencontre ébauché en quelques lignes dans trois ou quatre livres ou revues. Les manuels classiques l'ignorent, et c'est dommage. D'abord il est probant, et puis il a l'avantage d'être très simple à développer (ou à résumer) même par les apologistes les plus inexpérimentés[1]. L'impression sur les auditeurs est... l'évidence. Voilà bien des avantages réunis.

Cet argument peut se formuler ainsi :

Majeure. — Le feu occupe dans la civilisation une place immense, essentielle. Imaginez la vie de l'homme sans feu : aliments crus, impossibilité de se chauffer, de se sécher, de travail-

1. Qu'on ne se méprenne pas sur notre pensée. Nous n'entendons pas dire que l'argument tiré du feu soit en soi plus probant que celui tiré, par exemple, des idées et du langage; au contraire. Mais il n'offre pas dans la pratique les grandes difficultés de ce dernier. Qu'on se représente un jeune homme voulant prouver à ses camarades ignorants, athées, matérialistes, la transcendance de l'homme :

— La bête n'a pas d'idées, la bête ne parle pas, elle en est radicalement incapable.

— Qu'en sais-tu ? Prouve-nous le, et clairement.

La démonstration sera longue, délicate — et inefficace, ses contradicteurs niant, de bonne foi, toute métaphysique. Ils lui objecteront :

1° Tout ça c'est des « bobards », des chimères, de la métaphysique. Aux cours complémentaires, on nous a démontré que ça n'existe pas. Il n'y a rien d'absolument immatériel : « le cerveau secrète la pensée comme le foie secrète le sucre » (Claude Bernard) ;

2° Le transformisme authentique démontre que l'*homo loquens et sapiens* et l'animal aux cris inarticulés et à la pensée confuse sont deux embranchements issus d'un rameau commun. Ça, c'est du darwinisme orthodoxe (c'est lui qui le dit !) ;

3° Mais en fait il est inutile d'y avoir recours. Les bêtes ont leurs idées, et leur langage, nullement inférieurs aux nôtres. Tu n'as donc pas lu Kypling ? ni Maeterlinck ? Vingt ouvrages de savants officiels, donc authentiques, le prouvent rien que par leurs titres.

Voilà notre jeune homme bien embarrasé. Avouez que vous le seriez aussi à sa place. Avec l'argument tiré du feu, rien de tel : à ces matérialistes nous présentons *des faits matériels*, rien que des faits irréfutables, d'où jaillit l'évidence.

ler les métaux et même le bois. Ce serait l'âge de pierre très aggravé. Sans le feu, barbarie telle qu'il n'y en eut jamais, semble-t-il.

Mineure. — Car tous les hommes, toujours et partout, ont connu et utilisé le feu. Tandis qu'aucun animal n'a jamais su le découvrir, ni le conserver, ni l'utiliser.

Conclusion. — Transcendance de l'homme sur la bête, de l'intelligence sur l'instinct. Différence de nature.

Vous voyez que cette argumentation est à la portée des enfants des catéchismes, et qu'elle ne peut être traitée avec dédain par les auditeurs les plus cultivés. Qu'on nous permette d'en tracer une esquisse pour remplir ce cadre. Puisse-t-elle inspirer à de plus compétents le dessein de la remplacer par une démonstration savante, équilibrée, qui mette en œuvre les dernières découvertes de la préhistoire et de l'anthropologie, avec toutes les ressources d'une vigoureuse dialectique.

I

Imaginez le monde sans feu. Il faut faire pour cela un effort de pensée ; car il semble bien que jamais nulle part, un pareil état n'ait été réalisé. Aussi loin qu'on remonte, on trouve partout des monceaux de cendres, d'ossements, d'arêtes, de débris calcinés ; c'est même à cela qu'on décèle le passage et l'habitation des hommes préhistoriques : aux foyers qu'ils ont allumés et entretenus pour se sécher, se réchauffer, cuire leurs aliments, se protéger des bêtes féroces et travailler le bois. Oui, le bois : le courber, séparer les grosses branches que leurs haches de pierre n'arrivaient pas à tailler à cœur, apointer les pieux et les rendre relativement imputrescibles, etc. Quant vint l'âge du fer, du bronze, l'usage du feu est évident.

Assueta vilescunt. — Nous sommes tellement habitués à l'usage du feu, tellement gâtés par la civilisation, que le feu nous paraît tout naturel. Mais les premiers hommes, plus près que nous du réel, n'avaient pas cette illusion. Privés parfois de feu pendant un certain laps de temps, obligés alors de manger cru viande et poissons, ou de s'en priver, incapables de se sécher quand ils ruisselaient de pluie ou de neige fondue, condamnés à souffrir et mourir de misère, le feu libérateur leur paraissait

quelque chose de surnaturel, une image du soleil, un don des dieux. De là les légendes de la mythologie, qu'on retrouve sous des formes diverses partout où les hommes ont eu assez de littérature et de moyens de l'exprimer pour nous laisser des traces de leurs imaginations.

Consultez n'importe quel grand dictionnaire français ou étranger, latin ou grec, vous y trouverez cent métaphores où entre le mot ou l'idée de feu : le *feu* sacré, jeter *feu* et flamme, dans le *feu* de l'action, un tempérament *ardent*, le *feu* des passions, l'*ardeur* de la jeunesse, etc. Les Védas, qu'on dit être les plus anciens livres du monde, sont remplis d'hymnes en l'honneur du feu, symbolisé par le couple divin Agni et Twatchi. Les Perses d'autrefois regardaient le feu comme un être céleste, fils du Dieu Ormuzd. Les Guèbres et les Parsis de nos jours ont conservé le culte du feu. Zoroastre l'honore au point de défendre qu'on le souille par la crémation des cadavres, si universellement répandue dans l'Inde.

Les Grecs avaient institué le culte de la déesse Hestia et du dieu Héphaïstos, que les Latins traduisirent par Vesta et Vulcain, et leur avaient consacré les Vestales, vouées au culte du feu et à la virginité sous peine d'être ensevelies vivantes en cas de défaillance de l'un ou de l'autre.

Chez les Juifs, pas de culte du feu assurément, mais on l'entretient jalousement, ce feu allumé plusieurs fois par Jahwé lui-même en des circonstances mémorables : lors de la Dédicace du Temple de Salomon ; plus tard au sacrifice d'Elie le feu dévore tout l'holocauste, le bois, les pierres de l'autel, et assèche l'eau qui ruisselait dans les rigoles. Auparavant Sodome et Gomorrhe avaient été embrasées sous une pluie de soufre et de feu. La nuée lumineuse qui s'élevait au-dessus du Tabernacle dans le désert, la nuit semblait de feu (Num. IX, 15). Dieu envoya du feu consumer quelques Hébreux qui récriminaient contre Moïse et contre Lui (XI, 1-3) ; puis il suscite un feu soudain qui dévore les 250 partisans de Coré, Dathan et Abiron, après que ceux-ci eussent été engloutis devant leur tente avec toute leur famille (XVI, 35-37).

Vulcain, Hadès, le feu mystérieux et redoutable des volcans, la légende des immenses trésors qu'ils recélaient, tout cela n'est-il pas symbolique des industries et des arts dûs au feu ?

Dans la religion chrétienne encore bien moins que dans la mosaïque, il ne saurait être question d'un culte du feu. Mais la bénédiction du feu nouveau est toute imprégnée d'un touchant symbolisme, surtout pour qui sait se représenter quelle chose précieuse était le feu dans l'antiquité, et quelle difficulté il y avait à le rallumer quand il était éteint.

Dans toute l'Afrique les forgerons « les hommes du feu », forment une corporation à part, respectée (?) et surtout redoutée, car c'est parmi eux que sont pris les sorciers, et tous les forgerons sont plus ou moins sorciers dans leur village[1].

Nous ne dirons rien du culte du feu chez les druides, chez les ancêtres des Saxons ni dans les religions nordiques, pas plus que dans maints autres pays anciens, d'Amérique par exemple. Aux érudits de combler cette lacune. La moisson promet d'être abondante.

On connaît la légende de Prométhée, dérobant le feu du ciel et puni par le supplice du vautour qui lui dévore incessamment le foie, sur le mont Caucase. Pour qu'on ne puisse nous soupçonner de solliciter les textes ou seulement d'en exagérer la portée pour corroborer notre thèse, nous copions textuellement ces lignes dans le Nouveau Larousse :

« Prométhée, l'un des Titans, était pour les Grecs le génie « du feu, le créateur de la race humaine, la personnification du « génie de l'homme, l'inventeur par excellence, l'auteur de toute « civilisation. Pour animer l'homme (façonné de l'argile), il « avait dérobé une parcelle du feu céleste. C'est lui qui ensei- « gna (aux hommes) à construire le premier navire, lui qui « inventa les premiers arts, etc... »

Sous le prestigieux manteau de l'allégorie poétique, on reconnaît dans ce mythe l'émerveillement reconnaissant des Grecs pour celui qui le premier eut l'audace et l'habileté de produire à l'aide de silex « une parcelle du feu du ciel », l'éclair ; qui « anima l'homme » encore bien près de l'argile originelle, par

1. C'est eux qui, dans presque toutes les peuplades, font l'initiation des garçons par une circoncision sanglante (même chez les non musulmans) ; l'initiation aussi des filles, dans une caverne, parmi des rites sauvages dont les Européens ne peuvent parvenir à percer le secret. Cela paraît être un viol collectif et brutal, accompagné de cérémonies terrifiantes, sous l'influence d'un breuvage enivrant, initiation dont les victimes gardent jalousement le secret.

le feu, moyen de se libérer de maintes entraves qui paralysaient son action sur la matière. Il est exact que sans feu on ne peut pas construire un navire, pas même creuser une pirogue ni en façonner régulièrement les bords ; ni débroussailler, ni défricher, ni lutter (avec des armes de pierre !) contre la forêt envahissante, qui fut longtemps la grande ennemie. Bref, sans le feu l'homme ne peut inventer aucune technique, si rudimentaire soit-elle ; il ne peut ni se nourrir ni vivre *humainement*.

Que dire des techniques, des arts et de la civilisation modernes ! Vraiment, sans le feu, nous retomberions dans une barbarie bien inférieure à l'âge de pierre. Que dis-je? Sans feu, ce serait l'agonie et bientôt pour tous la mort.

II

Partout et toujours les hommes dont il nous reste trace, ont connu l'usage du feu.

Le gisement de Chou-Kou-Tien, près de Pékin, où l'on découvrit les crânes de Sinanthropes, les plus anciens spécimens connus, semblait l'unique exception. Mais les fouilles mirent au jour des couches charbonneuses, des terres pleines de débris de l'industrie paléolithique, et sous ces vestiges, sept mètres de cendres de foyers humains.

Comment l'homme a-t-il découvert le feu ? Comment la manière de l'allumer ? Très diversement sans doute, suivant les contrées et les conditions atmosphériques. Dans les contrées torrides, l'éclosion spontanée de foyers n'est pas rare, dans les pays froids et humides, elle est rarissime — sauf pour les éruptions volcaniques. Entre les deux extrêmes, toute la gamme.

1° Les incendies d'arbres, de savanes ou de forêts allumés par la foudre, durent être le mode le plus fréquent. Il suffisait d'en conserver des tisons, et d'alimenter ce feu.

2° Les étincelles provoquées par des silex ou des pyrites lors des éboulements de pierres ou de rochers durent souvent enflammer des brindilles sèches, des herbes, des broussailles ; les pyrites (sulfures de fer) sont assez répandus à la surface des érosions, des fouilles, des coupes ; ils donnent beaucoup plus d'étincelles, et beaucoup plus durables que les silex ; mais elles

furent bien rarement recueillies par des hommes, faute d'être là au moment opportun.

3° Il y eut certainement des incendies spontanés par fermentation dans les forêts, sous l'action de causes encore mal définies. Des forestiers instruits et dignes de foi nous certifient que ce phénomène se produit encore quelquefois.

4° En certains lieux, des laves brûlantes ou des pierres projetées par les éruptions de volcans fournirent et propagèrent un feu facile à conserver et à entretenir. Sous la croûte seule solidifiée et refroidie, la coulée pâteuse reste pendant des mois capable d'enflammer au moins des brindilles.

5° Les premiers hommes remarquèrent vite que le frottement violent et rapide, l'usure brutale, l'arrachement des fibres de matériaux très secs (bois, lianes, cordes), peuvent provoquer le feu. Cela et surtout le briquet furent et sont restés les deux modes classiques d'allumer du feu quand on a laissé éteindre le foyer.

6° M. Gaudefroy range au nombre des moyens probablement employés par les hommes primitifs, le pistolet pneumatique, là où des arbres à moelle comme le sureau, ou creux comme le bambou, s'y prêtaient. Les peuplades anciennes de l'Indonésie et de l'Indochine, dit-il, usaient de ce briquet de temps immémorial.

Un colonial de mes amis m'a fait remarquer que nous, les « civilisés », sommes très inférieurs sur ce point aux « sauvages ». Ceux-ci savent fort bien, avec des outils rudimentaires, improviser du feu à l'aide de deux pièces de bois, même vert ; tandis que les blancs, même très bien outillés, sont incapables d'enflammer deux pièces de bois sec. Vivant près de la nature, ils ont conservé un sens des choses naturelles, presque un instinct, développé par l'observation, qui nous manque presque totalement. (Orientation, traces d'animaux, découverte de l'eau, de refuges ou de vivres, ressources dans le dénuement, remèdes naturels). Les scouts sont en train de reconquérir ce domaine perdu.

Or, ce feu, jamais un animal, même domestique, n'a su ni l'allumer, ni l'entretenir. Il en est pourtant de très frileux : par exemple les chats, qui se roussissent le pelage en se couchant sur des cendres chaudes ; les singes, qui chez nous meu-

rent phtisiques ; on dit bien : adroit comme un singe ; nul n'est aussi imitateur qu'un singe. Malgré cela jamais un singe, même bien apprivoisé, n'a fait ce geste si simple : jeter sur un feu qui s'éteint, des branches coupées, mises à proximité du foyer. Il a peur du feu — qu'il recherche frileusement.

Quant aux fauves, on sait la frayeur, parfois la terreur, que le feu, la flamme, l'éclair, leur inspirent.

Que les animaux domestiques, qui aiment le feu et en ont besoin dans nos contrées, ne puissent être dressés à l'entretenir, mais en gardent une frayeur invincible, voilà un fait à retenir.

III

On ne peut échapper à cette conclusion :

Entre *la raison* de l'homme, qui même à l'état rudimentaire, dès les origines, partout et toujours a su capter, allumer, utiliser le feu — et *l'instinct* de l'animal qui jamais n'a su même l'utiliser et n'y a vu qu'un élément hostile, il y a une différence irréductible.

Ce sont deux facultés de nature essentiellement différente. Transcendance incontestable de l'homme sur l'animal.

H. MICHAUD.

Cet article était dans les cartons de la Revue quand parut dans le numéro du 5 février des *Etudes* l'article de CHR. GAUDEFROY sur *la Conquête du Feu*.

L'auteur traite le même sujet, mais sans préoccupation d'apologétique, à peine d'anthropologie et de préhistoire, quoiqu'il soit très versé dans ces deux sciences. Il corrobore pleinement nos vues, sauf sur deux points de détail.

Il lui semble que le feu fut inventé par un homme, un seul (fortuitement, d'ailleurs : un enfant joua avec un brandon enflammé d'une forêt en feu) ; tandis que nous avons plutôt l'impression que simultanément, en diverses régions, le génie de l'homme inventa l'utilisation de cet élément, point de départ de toute civilisation. Avouons que nos deux hypothèses sont également gratuites ; le petit nombre de faits, le plus souvent

imprécis et disséminés dans le monde entier sur d'immenses périodes qu'on est incapable de chiffrer, même en millénaires, n'est pas près de nous départager.

Seconde divergence de détail : M. G. tient pour négligeable l'influence qu'eut le feu sur le confort, la cuisine, le régime alimentaire des hommes (vingt fois plus varié cependant, et changé du tout au tout, c'est lui qui le note). De la découverte du feu, date la cessation des huttes nichées dans les branches ou bâties sur pilotis et l'habitation des cavernes (nous l'avons dit), la chasse aux grands fauves, l'habitat de l'homme sous toutes les latitudes.

Le feu météorologique devenue le feu humain, voilà le grand événement d'où date la civilisation.

M. G. conclut que la vraie division de la préhistoire paraît être (avec des périodes de plus en plus longues) : avant l'âge des métaux, l'âge de la pierre polie, l'âge de la pierre taillée ; et trois âges bien plus étendus : celui du *feu fabriqué*, du *feu entretenu*, et l'interminable et effrayante période *d'avant le feu !*

Ces vues nous paraissent très plausibles, à cette restriction près, qu'il dut y avoir simultanéité variable selon les lieux, entre deux ou trois, peut-être quatre, de ces périodes.

L'âge du feu fabriqué dut coïncider avec le paléo et même le néo-lithique.

H. M.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

REFLEXIONS SUR LA « CRISE » DU MONDE MODERNE

Le problème de la « crise » actuelle est en connexion étroite avec celui de l'ordre ; il est utile par conséquent de remarquer, une fois de plus, l'ordre qui règne dans le monde, dans l'univers entier, dans les astres, dans les autres planètes comme sur la nôtre. La nature ne souffre pas de sauts brusques ; et pourtant, une distinction réelle sépare les règnes. Unité fondamentale dans la diversité la plus profonde, tel est le résultat d'une observation même superficielle.

Cette harmonie qui relie les êtres corporels groupe, à un degré éminent, les créatures spirituelles. Les anges forment une chaîne aux chaînons spécifiquement distincts, mais hiérarchiquement unis entre eux.

L'homme rattache les essences corporelles aux esprits purs. Il occupe, par son corps, le degré le plus élevé des êtres matériels, et, par son âme, — philosophiquement parlant — l'échelon infime des substances spirituelles.

La constatation de l'ordre à travers tout l'univers, dans les êtres infiniment grands comme dans les infiniment petits, dans les êtres corporels comme dans les êtres spirituels, constitue la pierre angulaire des réflexions qui suivent. Celles-ci comprennent, d'abord, des considérations sur la nature et l'extension de la « crise » et, en second lieu, quelques solutions possibles ou mieux les remèdes les plus efficaces.

I

La « crise », par définition, est le moment critique ou décisif d'une situation. De nos jours, on applique abusivement ce terme à cette longue période de misère générale que nous traversons et dont nous n'entrevoyons pas encore le dénouement.

Quel est le caractère essentiel de la « crise » moderne dans cette dernière acception ? Elle tient tout entière du désordre universel, qui règne dans le monde : désordre moral et désordre intellectuel, désordre social et désordre politique, désordre économique et désordre international.

Le concept désordre est négatif ; il nie l'ordre. En conséquence, partout où l'on rencontre le désordre, il y faut nécessairement supposer un ordre détruit ; c'est pourquoi les deux termes doivent se définir l'un par l'autre.

On peut considérer l'ordre universel à deux points de vue : le premier se rapporte au Souverain Ordonnateur, au Créateur ; dans ce sens, l'ordre devient la Loi, c'est-à-dire : « Ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata. » La loi naturelle se définit donc : une ordonnance raisonnable promulguée pour le bien général par celui qui a le souci de la communauté. Elle procède de la raison même du Créateur en vue du plus grand bien des créatures.

Le second aspect de l'ordre embrasse les êtres eux-mêmes soumis à la loi naturelle ; dans ce sens, l'ordre devient : « Apta dispositio rerum naturalium ad assequendum finem sive specialem singulis, sive omnibus communem », à savoir : une disposition des créatures conforme à leur nature de tendre vers leur fin ou bien spéciale à chacun ou bien commune à tous[1].

L'idée d'ordre, soit dans le sens de loi, soit dans celui de disposition naturelle, inclut l'idée de Fin. C'est une obligation imposée par le Créateur aux créatures de tendre vers leur fin, vers la fin que lui-même leur a fixée.

Le désordre, d'autre part, qui est la négation de l'ordre, consiste dans une tendance, dans une direction des créatures opposées à la fin qui leur fut assignée par Dieu.

Voilà tout le problème du mal moral, et, en quelque sorte, de la « crise » actuelle. La créature se détourne librement, volontairement du but auquel elle doit viser ; elle renverse ainsi l'ordre établi et lui substitue le désordre, le chaos. Le premier chaos, c'est-à-dire ce mélange d'éléments à l'aube de l'évolution universelle, n'était pas du désordre, car à ce moment-là l'ordre n'avait

1. Ces deux définitions de l'ordre et de la loi sont tirées du « Cursus Philosophiale Thomisticae » du R. P. E. Hugon, O.P. Vol. Philosophia naturalis. P. I. Trct.; III. Q. II. A. I.

pas encore été établi par le Créateur. La « crise » du monde moderne est un second chaos beaucoup plus profond que le premier, puisque c'est une volonté libre qui l'a produit, la volonté de l'homme. Cette « crise », dans laquelle s'enfonce l'humanité, est son œuvre, du moins en majeure partie.

* * *

Au lieu de dresser un tableau de la « crise » actuelle, redoutable entre toutes, parce qu'elle embrasse le monde entier, il est plus utile de centrer le problème. Comment découvrir ce centre ? Où ? Dans quelles régions faut-il le chercher ? Dans le domaine de l'économie ? La plupart le croit. Dans l'organisation sociale ou politique ? Les marxistes et tous leurs affiliés l'affirment. Mais personne ne voit, ne veut voir qu'il y a là une pétition de principe. N'est-ce pas un signe encore de chaos ?

La racine du mal n'est point extérieure à nous. Ouvrons nos yeux, ouvrons surtout notre cœur et notre intelligence, et nous la trouverons. Elle est en nous, dans l'homme, dans sa volonté. Il va sans dire qu'il ne s'agit pas des individus pris séparément, mais de l'humanité, de l'ensemble des hommes. « Das Chaos dieser Zeit ist Menschenwerk. » « Le chaos de ce temps est l'œuvre des hommes », disait Théodore Haecker, dans son livre si profond et si pleinement chrétien : « *Was ist der Mensch*[1] ? » Les causes directes de la crise sont d'origine subjective : une connaissance affaiblie et obscurcie, une volonté pervertie et énervée, et à la base de tout, un *manque de clarté*. C'est donc bien au cœur de l'homme qu'il faut aller chercher l'ébranlement de ce formidable cataclysme qu'on appelle, en méconnaissant le sens étymologique, la « crise ».



Essayons d'établir, à la lumière d'une philosophie chrétienne, les deux affirmations alléguées précédemment, à savoir que la « crise » tient du désordre et que le désordre lui-même est l'œuvre de l'homme.

L'homme est un *animal raisonnable*, un composé substantiel de matérialité et de spiritualité, de corps et d'âme. Il possède

1. Jacob Hegner in Leipzig, 1933, p. 52.

donc une âme avec des facultés, dont la principale est son intelligence. Dans l'opération de la connaissance, cette intelligence suit, doit suivre un *ordre*, qui va du moins parfait au plus parfait, de l'inférieur au supérieur. En effet, les cinq sens la mettent en contact avec la réalité extérieure, avec le monde corporel ; elle *connaît* les êtres de la nature matérielle. — Puis, par un retour sur elle-même dans l'acte de la réflexion, elle s'étudie, s'analyse, prend conscience de son être et de tout le contenu intellectuel qu'elle a formé. — L'âme n'arrête pas là ses investigations ; elle se tourne vers en haut, orientation signifiée déjà par l'attitude de son conjoint, le corps. En effet, l'homme seul, parmi les animaux, possède le « os sublime », la tête dressée vers le ciel. L'intelligence humaine ne sonde pas seulement le firmament, mais elle atteint les esprits créés, natures supérieures à elle, puisqu'ils n'ont pas besoin de sens pour appréhender l'objet, car celui-ci leur est présenté directement. — Par un dernier effort, par une tension de tout son être, notre âme cherche à atteindre Dieu, à travers les choses, à travers le corps, « in enigmate », en attendant la glorification de ses actes dans la *vision béatifique*.

La connaissance humaine comprend donc trois degrés : la contemplation du monde sensible, mais sans que l'intelligence s'y assujétisse, — l'introspection ou la psychologie — et l'acheminement vers Dieu, en qui elle trouve son repos et sa fin. On constate là une gradation, un ordre vers une fin qui est Dieu.

Le Créateur, en formant l'homme à son image, a voulu que, par son intelligence, celui-ci se tourne vers en haut, qu'il s'élève au-dessus des êtres corporels, au-dessus de la nature matérielle. Si l'homme, au contraire, asservit son intelligence à la matière, à l'infra-humain, il renverse l'ordre établi, il produit le *désordre*.

Est-ce bien un désordre de ce genre qui a engendré la « crise » moderne ? Celle-ci soulève des problèmes trop complexes et trop vastes pour qu'un court essai puisse les embrasser tous. Arrêtons-nous-en à un seul. On a convenu, à tort, — car c'est un effet et non une cause — de considérer la *surproduction* comme l'un des facteurs les plus importants de la « crise ». Cette accumulation de stocks de marchandises de tous genres dans les grands dépôts des fabriques, stocks qu'on ne réussit pas à écou-

ler, occasionna plus ou moins directement le *chômage*, anomalie sociale, qui fait que des millions d'hommes ne trouvent plus à gagner honnêtement leur pain. Or, la surproduction et le chômage résultent du développement excessif du machinisme. Voici comment :

L'homme fut capable, au début de son apparition sur la terre, de créer l'*outil*, qui était alors ce qu'il doit être, un moyen, une aide, un secours. Mais l'intelligence humaine a perfectionné sans cesse son œuvre. De créations en créations, de progrès en progrès, l'outil est devenu la *machine*. Cependant, remarquons-le avec Haecker, ce n'est guère que depuis une centaine d'années que l'homme a réduit son intelligence à la technique et au calcul, qu'il s'est soumis à son outil dans l'état perfectionné de la machine[1]. Il a ainsi renversé l'ordre en prenant pour fin le moyen. Il n'est plus maître de son instrument devenu machine, devenu « automate ». Il sert la machine. Un ouvrier, un seul, appuie sur un bouton et toute une série de machines font en un temps minimum le travail de cent ouvriers.

Insistons, comme le fait Th. Haecker, sur le caractère essentiel de la machine, l'*automatisme*. L'outil, comparativement à la machine, est tout à fait l'instrument des intentions de l'homme ; la machine, jamais ; car elle est automate ; c'est une matière indisciplinée ; elle est la création de l'homme qui ressemble le plus — analogie dangereuse — à la création de Dieu. Elle travaille d'elle-même, sans la main, sans l'esprit, sans l'âme de l'homme et sans la grâce. Ainsi l'automate prend à l'homme le pouvoir de réaliser ses meilleures intentions, les plus fines, les plus spirituelles. C'est avec raison que l'on a dit que la machine tuera l'homme.

Qu'est-ce qui a provoqué ces excès mécanistiques ? La marche de l'humanité devrait être une marche vers la perfection ; or, celle-ci aboutit à la tendance la plus élevée de l'homme, à la mystique. Quelle marche le monde suit-il en réalité ? Son souci principal, c'est le *confort*, le *luxe*, c'est-à-dire tout ce qui favorise le bien-être et le développement du corps seul. « Or, observe Henri Bergson, dans ce corps démesurément grossi, l'âme reste ce qu'elle était, trop petite maintenant pour le remplir, trop fai-

1. Les remarques suivantes sur les caractères distinctifs de l'outil et de la machine sont en partie empruntées à Th. Haecker.

ble pour le diriger. D'où le vide entre lui et elle. D'où les redoutables problèmes sociaux, politiques, internationaux, qui sont autant de définitions de ce vide et qui, pour le combler, provoquent aujourd'hui tant d'efforts désordonnés et inefficaces : il y faudrait de nouvelles réserves d'énergie potentielle, cette fois morale[1]. »

Résumons les griefs contre le machinisme : « Nous lui reprocherons d'avoir trop encouragé les besoins artificiels, d'avoir poussé au luxe, d'avoir favorisé les villes au détriment des campagnes, d'avoir élargi la distance et transformé les rapports entre le patron et l'ouvrier, entre le capital et le travail[2] », d'avoir enlevé à des milliers de familles leur gagne-pain, et cela dans l'intérêt d'un petit groupe de financiers, d'avoir semé partout l'égoïsme le plus vil.

II

Faut-il condamner radicalement le machinisme ? Non. Mais il importe d'enrayer ses effets désastreux en encourageant l'humanité à simplifier son existence. Ce premier remède, matériel, d'ordre physique, est déjà appliqué, inconsciemment sans doute, dans bien des régions. Il doit cependant s'étendre sur une plus grande échelle. Si le retour à une vie plus simple est nécessaire, il doit être rationnel ; c'est la saine raison de l'homme qui doit commander cette fois.

Et à quoi faut-il revenir exactement ? Au *travail manuel*, que la « motorisation » a supplanté dans une trop large mesure. « Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front. » Gagner son pain, c'est le mériter par son travail, par ses efforts. La recherche du confort, du luxe même n'est pas condamnée par ce précepte, mais il lui subordonne toujours le travail. L'ordre de la nature tout entier réclame le travail, l'effort ; pourquoi l'homme seul voudrait-il s'y soustraire en substituant d'une façon démesurée l'automatisme de la machine au travail de ses mains ?

Généralement, quand on étudie les problèmes de la surproduction, du chômage, du machinisme excessif, de la crise dans son ensemble, et qu'on veut leur chercher des solutions, on s'arrête

1. *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, Alcan, Paris, 1934, page 335.
2. *Idem*, p. 332.

en chemin, on se contente d'approfondir l'état physique et actuel de ces malaises et de proposer des remèdes purement économiques et sociaux. On dira par exemple : il faut réorganiser le travail, créer des comités d'arbitrage, faire tomber les frontières pour qu'il y ait libre circulation des marchandises, etc. Toutes ces propositions sont louables, mais leurs applications seraient-elles suffisantes ou même possibles partout ? Peut-être, si la « crise » ne touchait que l'Economie. Mais la plaie du monde moderne est de nature *morale* et *intellectuelle* avant tout. L'ordre doit être rétabli, la dignité de l'homme reconquise, son intelligence délivrée de son asservissement à la machine, à la matière, et la confiance remise en honneur entre les peuples.

Comment cela ? Le mal étant de nature morale, le remède devra l'être aussi. Or, il se trouve que le remède le plus efficace, le seul efficace, c'est la *charité*. Dieu nous en a donné l'exemple ; les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption sont deux miracles de la charité. Si donc Dieu a fait de la charité le plus grand des commandements, s'il s'y est soumis lui-même jusqu'à la mort sur la croix, les hommes seront-ils assez insensés pour vouloir s'y soustraire ? S'ils s'y dérobent, c'est toujours à leur désavantage et à leur détriment.

« Aimez-vous les uns les autres. » Tel est le précepte. Mais de quel amour s'agit-il ? D'un amour total, d'un amour qui saisit toute la personne, tous ses actes, depuis le mouvement que nous faisons en tendant l'obole à un pauvre jusqu'au sacrifice de notre vie, jusqu'au martyre. Donner du pain à ceux qui ont faim, vêtir ceux qui sont nus, ce sont des actes de charité. Mais cette vertu embrasse un champ bien plus vaste. Toute notre vie doit être amour, puisque nous devons la vie à l'amour de Dieu pour nous ; la Création tout entière doit son existence à la bonté divine, car « Bonum diffusivum sui ».

Quels rapports la charité a-t-elle avec la « crise » du monde moderne ? En quoi peut-elle aider à son dénouement ? La « crise », avons-nous vu, se développe sur les racines profondes du désordre moral. La haine a étouffé l'amour ; les passions basses, la recherche immodérée des plaisirs, la « ruée vers l'or », l'assujétissement honteux à Mammon, l'affranchissement de toute autorité, mais surtout de l'autorité religieuse, l'égoïsme foncier de l'individualisme et du nationalisme, tous ces désordres dégradent

l'humanité, ruinent la personnalité humaine, éteignent l'éclat de l'intelligence et corrompent la volonté et le cœur de l'homme.

Depuis la grande guerre, on a conclu alliances après alliances, traités après traités ; on a organisé un nombre considérable de conférences internationales ; on a fondé un organisme permanent d'entente et de paix, la S.D.N.; on a constitué un Tribunal d'Arbitrage à La Haye, etc. Pourquoi, malgré ces tentatives de rapprochement, les frontières s'élèvent-elles toujours plus rigides entre les peuples ? Pourquoi l'imminence d'une nouvelle guerre devient-elle toujours plus réelle et plus angoissante, alors que les souvenirs de la grande tucrie de 1914-18 sont encore tout brûlants dans nos cœurs ? Il semble que les peuples, par leurs représentants, mettent autant d'empressement à transgresser les traités qu'ils en ont mis à les conclure. Pourquoi la « crise » au lieu de s'apaiser, s'aggrave-t-elle toujours plus ? N'est-ce pas parce que la *Charité* manque à ces désirs d'entente et d'apaisement ? Que se passe-t-il à Genève ? Les délégués des différentes nations sa présentent aux assemblées le cœur muni de bonnes intentions, mais les poches pleines de revendications intransigeantes de leurs pays respectifs. On ne veut pas la guerre ; mais que fait-on pour l'éviter ? On renforce ses positions ; on consent à assurer le pays voisin de son aide, mais à la condition qu'on reconnaisse à soi-même l'empire colonial, la suprématie maritime, par exemple. Toujours des réserves égoïstes se mêlent aux propositions conciliatrices. Ces marchandages vont à rebours de la charité, dont le caractère essentiel est le *renoncement*.

*
* *

Le désordre envahit rapidement la place, il renverse promptement une harmonie ; la hâte et la précipitation le caractérisent. Au contraire, le nouvel avènement de la charité chrétienne se fera à pas lents, graduellement, péniblement. La renaissance de l'humanité à l'ordre exigera des efforts, des sacrifices surhumains, cela est certain. La charité n'est-elle pas surhumaine ? N'a-t-il fallu qu'un Dieu nous l'apprît ? qu'il nous la transmît ? Le testament du Christ fut signé de son sang ; la paix du monde coûta le sacrifice de la Croix. L'humanité semble l'oublier aujourd'hui. Dans le désarroi présent, de qui attendre le redressement du monde par la charité, si ce n'est des chrétiens, héritiers

du Christ, soutenus par sa grâce ? Fils de Dieu par adoption, serons-nous plus timides, plus lâches que les fils du prince des ténèbres, du créateur du désordre, qui nous crie sans cesse comme autrefois à nos premiers parents : « Eritis sicut Deus », vous serez comme Dieu.

La diffusion de la doctrine de la charité à travers le monde est le fait d'un petit nombre, d'une *élite*. Dans le bien comme dans le mal, les masses suivent les paroles et l'exemple d'une poignée d'hommes courageux. Un Lénine n'a-t-il pas retourné un pays de cent millions d'habitants, et cela dans un temps relativement court ? Luther détacha de Rome presque tout un peuple. Mais les S. François de Sales, les S. Dominique, les S. Fr.-Xavier, les S. Boniface et tant d'autres amenèrent à Dieu des peuples rongés par le paganisme, les détournèrent des hérésies ou les retinrent dans l'union catholique ébranlée par des doctrines adverses. Si un seul homme réussit à entraîner les masses populaires, celles-ci se laisseront-elles moins persuader par un groupe de vaillants soldats du Christ, joignant sans cesse aux paroles l'exemple ?

On connaît assez l'influence de ces élites. La France, pour ne citer qu'un cas, toute déchristianisée qu'elle paraisse aux yeux de gens peu avertis du travail humble et discret des élites, voit aujourd'hui même une splendide efflorescence de groupements de jeunesse catholique. On peut être certain que, malgré les efforts sournois ou à plein jour des ennemis de l'ordre, ces élites, qui représentent essentiellement la France, la sauveront de la démoralisation et de la ruine sociale, et qu'elles entraîneront dans le réveil chrétien les autres peuples, qui épient toujours, plus ou moins consciemment, le mot d'ordre de la fille aînée de l'Eglise.

La mission des élites est de répandre une intellectualité véritable et une civilisation supérieure. Cette diffusion doit reposer avant tout sur une doctrine et une religion de charité. Celle-ci ne se sert pas du clairon de Satan pour se propager ; mais elle attend de bonnes volontés, qui agissent d'une manière effacée, désintéressée, et cependant, ferme et énergique. Il faut creuser, creuser encore, selon une métaphore chère au R. P. Doncœur, jusqu'à douze mètres de profondeur, et là seulement placer la mine, qui ébranlera toute la montagne. Si la mine est déposée à la surface, elle explose, mais elle ne produit qu'un vain bruit.

*
* *

Ce qui importe, c'est de resserrer les rangs de ces phalanges de bonnes volontés, c'est de former une armée de paix, n'ayant qu'un chef suprême dans le monde entier : le Christ, qu'une arme : sa Croix.

Si le problème de la « crise » paraît si difficile à résoudre, c'est parce qu'on ne compte pas sur l'aide de Dieu, parce qu'on veut agir sans sa grâce, parce qu'on manque d'amour, de charité envers lui.

L'homme risque de compromettre l'œuvre du Christ en suivant de nouveau le conseil de Satan : « Eritis sicut Deus. » La volonté libre de l'homme introduit le désordre dans la création, elle abaisse l'intelligence à servir les intérêts les plus vils, les passions les plus dégradantes. Il en résulte le Chaos actuel, que nous appelons la « crise ». Mais tout n'est pas compromis encore ; Dieu veille. Il a suscité des hommes de bonne volonté, il les appelle à l'aider dans son œuvre de redressement, car il ne veut pas agir seul, il exige notre concours. Ce chaos actuel n'est devant lui pas plus que le Néant qui a précédé la Création. Il peut créer un nouvel Ordre, mais en sauvegardant la noblesse spirituelle de l'homme. Les sacrifices qu'il demandera à son élite seront énormes, mais qu'importe, s'il la soutient de sa puissance divine. Soyons donc prêts pour ce « temps bienheureux, annoncé par Jacques Maritain, où l'homme pourra mourir à cause de Dieu seul ; non pour la nation ni pour l'humanité ni pour la révolution ni pour le progrès ni pour la science, mais pour Dieu seul[1] ».

RAYMOND SAVIOZ.

Mansourah (Egypte), 29 mars 1936

1. *Les degrés du Savoir*, nouvelle édition, revue et augmentée, chez Desclée de Brouwer et Cie, Paris, p. 704.

CHRONIQUES

Chronique des Actes du Saint-Siège

Les Actes du Saint-Siège de 1934 à 1936[1]

Sommaire

I. — Rapports avec les Etats

1. S. S. Pie XI a reçu en audience solennelle, pour la présentation de leurs lettres de créance, le Dr Leandro Pita Romero, ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire d'Espagne (11

1. La présente chronique analyse tous les actes parus aux *Acta Apostolicae Sedis* depuis août 1934 jusqu'à février 1936 inclusivement.

juin 1934) ; Sir Charles Wingfield, envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire de Grande-Bretagne (25 juin 1934) ; M. Louis Guimaraes, ambassadeur extraordinaire du Brésil (16 janv. 1935) ; le Dr Albert de Oliveira, envoyé extraordinaire du Portugal (31 janv. 1935) ; le Dr David Alvestegui, ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire de la République de Bolivie (2 juil. 1935) ; le comte Boniface Pignatti Morano di Custoza, ambassadeur extraordinaire et plénipotentiaire du royaume d'Italie (12 oct. 1935) ; le baron Ruggero de Borchgrave, ambassadeur extraordinaire de Belgique (7 nov. 1935) ; le Dr Enrique Olaya Herrera, ambassadeur extraordinaire et ministre plénipotentiaire de la Colombie (23 nov. 1935) ; le Dr Vasco de Quevedo, envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire du Portugal (11 fév. 1936).

2. Une nonciature apostolique a été créée en Esthonie (11 sept. 1933). L'île de Cuba a été détachée de la Délégation Apostolique des Antilles, et une nonciature y a été érigée (2 sept. 1935).

3. En exécution de l'art. 27 du Concordat avec le Reich, l'aumônerie militaire catholique de l'armée allemande a été dotée de statuts appropriés (19 sept. 1935). A la tête de l'aumônerie militaire allemande, il y a un *Ordinarius castrensis*, nommé par le Saint-Siège, après entente avec le gouvernement du Reich. Il a juridiction ordinaire indépendante : sur les militaires et civils employés à l'armée, et sur les membres catholiques de leur famille ; sur les écoles militaires, casernements et forts, hôpitaux et prisons militaires, et sur les églises de garnison. C'est lui qui nomme, après entente avec les pouvoirs publics, les curés militaires et autres aumôniers, lesquels doivent être proposés ou du moins recommandés par leur Ordinaire. A défaut d'aumôniers titulaires, l'Ordinarius castrensis, d'accord avec l'Ordinaire du lieu, fait assurer par les prêtres de la localité, le service religieux des soldats. Il a, à Berlin, sa Curie, avec un vicaire général : c'est ce vicaire général qui administre l'aumônerie pendant la vacance.

II. — Exercice du pouvoir administratif

4. Un consistoire secret a été tenu le 1er avril 1935 : le cardinal Capotosti y a été nommé Camérier du Sacré-Collège, à la place du cardinal Locatelli, et le cardinal Pacelli, Camerlingue de la Sainte

Eglise romaine ; un certain nombre d'églises vacantes y ont été pourvues de titulaires. Le pape y a aussi prononcé, selon l'usage, une allocution. Un consistoire public, tenu le 4 avril 1935, et un autre semi-public, tenu le 9 mai 1935, avaient pour objet unique la prochaine canonisation des bienheureux John Fisher et Thomas More.

D'autres consistoires ont eu lieu pour la création de 20 cardinaux, en décembre 1935 : secret, le 16 décembre ; public, puis secret, selon l'usage, le 19 décembre.

5. La *Commission pour la Russie* qui avait été, le 5 avril 1930, rendue indépendante, a été rattachée, par motu proprio du 21 décembre 1934, à la Congrégation des Affaires Extraordinaires. Elle ne s'occupera plus que des Russes de rite latin résidant en Russie, la Congrégation Orientale restant pleinement compétente pour les autres conformément au canon 257. Au sein de la Congrégation Orientale, le même motu proprio crée une *section* spéciale qui s'occupera de tous les fidèles de rite slave (slave-byzantin) répandus dans le monde entier, et charge ladite Congrégation de publier des livres liturgiques du rite slave-byzantin.

Une constitution apostolique du 25 mars 1935 a complètement réorganisé la *Pénitencerie Apostolique*. Divisée en deux sections (tribunal proprement dit, et office des indulgences), elle a à sa tête le cardinal Grand Pénitencier, assisté d'un Conseil, comprenant les six Officiers Majeurs (Régent, Théologien, Dataire, Correcteur, Scelleur, Canoniste). A la tête des Officiers mineurs se trouve le Secrétaire, assisté, dans chaque section, d'un substitut. Tous les jours a lieu un double *Congresso* : celui du Tribunal et celui de l'Office des Indulgences. Ce Congresso comprend : le Régent, le Secrétaire et le substitut de la section. La *Signature* est la réunion des officiers majeurs et du Secrétaire (ou du substitut), sous la présidence du Grand Pénitencier. Deux fois par mois, le Grand Pénitencier va à l'*Audience* du Pape. Dérogeant à la constitution *Vacante Sede*, la nouvelle constitution permet le libre commerce épistolaire, pendant le Conclave, entre le Grand Pénitencier et ses bureaux.

Un monitum, paru aux *Acta* du 1er fév. 1935, recommande pour les cas occultes, de traiter sans intermédiaire avec la Pénitencerie : soit en lui écrivant directement par la poste, soit, si l'on

se sert d'un agent, en utilisant une double enveloppe, l'agent n'ayant qu'à porter à la Pénitencerie le pli fermé que contenait la lettre de l'expéditeur (*sub peculiari involucro bene clauso*).

Une constitution de Pie XI (*Ad incrementum decoris*, du 15 août 1934) a complètement réorganisé certaines prélatures de la Cour Romaine. Après les prélats *di fiochetti*, viennent, à titre individuel, les Secrétaires (ou Assesseurs) des Congrégations Romaines ; puis les quatre collèges (des Protonotaires participants, des Auditeurs de Rote, des Clercs de la Chambre Apostolique, des Prélats Votants de la Signature, auxquels s'ajoutent, à titre individuel, les Référendaires de la Signature). C'est de ces Prélatures que traite longuement la Constitution, déterminant, pour chacune d'elles, ce qui concerne la nomination, les pouvoirs et privilèges de leurs membres. Pour les Protonotaires, le présent document est à compléter par le bref *Multiplices* du 21 fév. 1905 auquel il se réfère expressément, et qui garde à peu près toute sa valeur.

L'abbé *pro tempore* de l'abbaye Saint-Jérôme à Rome, aura le privilège d'assister aux chapelles papales, où il prendra rang immédiatement après les Abbés Généraux (27 mai 1934).

Le Fourrier-major des SS. Palais Apostoliques (et en conséquence le Grand Ecuyer de Sa Sainteté et le secrétaire Général) a la préséance sur le Capitaine commandant des garde-nobles (24 juil. 1934).

La Commission pour les Travaux publics du Vatican a été supprimée et remplacée par un Conseil technique pour tout ce qui concerne les immeubles du Saint-Siège (22 déc. 1934).

6. A Rome, au-delà du Ponte Molle, a été érigée la paroisse de l'Auguste Mère de Dieu (église à l'entrée de la *via Cassia*), constituée par des territoires enlevés aux paroisses Sainte-Croix (via Flaminia) et Saint François *in Monte malo* (1er déc. 1933). Une constitution apostolique, en date du 21 mai 1935, a confié au clergé séculier la paroisse de Saint Benoit, érigée à Rome en 1926, près de la porte de Saint Paul. Les églises cardinalices de Sainte Agathe in Suburra et de Sainte Marie la Neuve ont été élevées au rang d'églises stationales (5 mars 1934).

7. L'archevêque de *Toulouse* a été autorisé à ajouter à son titre

actuel ceux des évêchés de Saint Bertrand de Comminges et de Rieux supprimés après la Révolution (19 janv. 1935).

En Italie : deux communes ont été enlevées au diocèse de Trieste pour être rattachées à celui de Fiume (28 avril 1934). Le territoire appelé *frazione di Mercatale* a été détaché de l'archidiocèse de Pérouse et rattaché au diocèse de Cortone (14 déc. 1935). L'Isola di Rodi a été détachée du diocèse de Crémone et rattachée à celui de Fidenza (22 juin 1935). Cassol et Fornaci ont été détachés du diocèse de Bellune et rattachés à celui de Feltre (6 juil. 1935). Une nouvelle délimitation a été faite de la Prélature *nullius* de Valle di Pompei (8 mai 1935).

La Basilique de *Lorette* avec ses annexes faisant désormais partie du domaine pontifical en vertu des accords du Latran, le Souverain Pontife a supprimé le siège épiscopal de Lorette, déclaré la *Basilique* exempte de la juridiction épiscopale et soumise directement au Saint-Siège, et délégué à cet effet tous pouvoirs spirituels et temporels à Mgr Borgongini Duca, nonce d'Italie. Quant au *diocèse* de Lorette, jusqu'alors uni *aeque principaliter* à celui de Recanati, il ne fera qu'un désormais avec ce dernier : le nom seul subsistera, et l'évêque pro tempore de Recanati aura le titre d'évêque de Recanati-Lorette (15 sept. 1934). Un autre décret de la Consistoriale (11 oct. 1935) a soustrait également la *ville* de Lorette à la juridiction de l'évêque de Recanati : « La ville de Lorette, comme sa Basilique et son district, sont désormais placés sous la juridiction immédiate du Saint-Père qui y est représenté par un administrateur pontifical investi des mêmes pouvoirs que les évêques résidentiels. Cet administrateur pontifical aura un vicaire revêtu du caractère épiscopal, qui remplira les fonctions habituelles du vicaire général, et pourra en son absence exercer dans la basilique les fonctions pontificales auxquelles l'Ordinaire est tenu » (*Ami*, 1936, p. 228).

En Roumanie, 67 paroisses appartenant au diocèse d'Hajdudorog (rite grec, en Hongrie) et situées maintenant en territoire roumain ont été détachées dudit diocèse et rattachées à divers diocèses de rite byzantin-roumain, en Roumanie (9 avril 1934).

En Pologne, les limites des diocèses de Varsovie et de Sedlitz ont été modifiées (4 mai 1935). La région de Lemkowszczyzna avec Rymanów pour centre, a été détachée du diocèse ruthène

de Przemysl et pourvue d'un Administrateur apostolique. Feront partie de cette région, avec toutes les paroisses qu'ils comprennent, les décanats de Bukowsko, Gorlice, Grybów, Dynów, Dukla, Krosno, Muszyna, Rymanów, Sanok (10 févr. 1934).

Dans les *Indes anglaises*, la Préfecture d'Assam, confiée aux Salésiens, a été érigée en diocèse : ce diocèse aura son siège à Shillong, et pour cathédrale l'église du S.-Sauveur de cette ville (9 juill. 1934). Un territoire a été détaché (21 mars 1932) de l'archidiocèse de Madras et rattaché à celui de Pondichéry (Inde française).

Aux *Iles Philippines*, les six diocèses de Cebu, Calbayog, Jaro, Zamboanga, Bacolod et Cagayana, ont été détachés de la province de Manille pour constituer la province de Cebù (28 avril 1934).

Au Canada, avec un territoire détaché de l'archidiocèse de Montréal, a été constitué le diocèse de Saint-Jean de Québec : il aura pour cathédrale l'église S.-Jean l'Evangéliste dans la ville de Saint-Jean, et sera suffragant de Montréal (9 juin 1933). Avec des territoires détachés du diocèse de Prince-Albert de Saskatoon (qui s'appellera désormais de Prince-Albert), et de l'archidiocèse de Regina, a été constitué le diocèse de Saskatoon ; il aura pour cathédrale l'église S.-Paul de Saskatoon et sera suffragant de Regina. A la suite de cette création, Regina et Prince-Albert, ainsi que le vicariat apostolique de Keewatin, subissent des modifications territoriales (9 juin 1933).

Au *Guatemala*, le vicariat de Vera Paz et Peten a été érigé en diocèse dit de Vera Paz, mais dont le siège est à Coban, et qui a pour cathédrale l'église S. Dominique de cette ville (14 janv. 1935).

Une constitution apostolique du 20 avril 1934 a complètement réorganisé la hiérarchie ecclésiastique dans la *République Argentine*. Il y a désormais 7 archevêchés (au lieu d'un) et 14 évêchés (au lieu de 10). En voici la répartition par provinces : *Buenos-Ayres* (suffr. : Mercedes et Azul ; *Córdoba* (suffr. : La Rioja et Rio Cuarto) ; *La Plata* (suffr. : Bahia Blanca et Viedma) ; *Parana* (suffr. : Corrientes et Santiago del Estero) ; *Salta* (suffr. : Catamarca et Jujuy) ; *Santa-Fé* (suffr. : Tucuman et Rosario) ; *San Juan de Cuyo* (suffr. : Mendoza et San Luis).

Aux Antilles, les évêques de S.-Jean et de Ponce (Porto-Rico), dépendant directement du Saint-Siège, ont choisi pour leur province conciliaire (can. 285) S.-Christophe de la Havane ; la Consistoriale a ratifié ce choix (20 févr. 1935).

Au *Brésil*, le diocèse de Natal a été démembré : une partie est devenue le nouveau diocèse de Mossorò, dont la cathédrale est l'église Sainte-Lucie en ladite ville (28 juill. 1934). Les limites des diocèses de S. Paul, Bragance et Campinas ont été modifiées (16 mars 1935). Une partie de la paroisse de Floriano a été détachée de la Prélature *nullius* de Labrea (Etat d'Amazonas) et rattachée à celle de Sao Peregrino Laziosi (13 janv. 1933). Le titre de co-cathédrale dont jouissait l'église S. Pierre, à Recife (Etat de Pernambuco), dans l'archidiocèse d'Olinda et Recife, a été transféré à l'église dédiée à la Mère de Dieu dans la même ville (17 oct. 1933). Quatre paroisses ont été enlevées à l'archidiocèse de Belem do Grao-Parà (Etat de Parà), et rattachées à la Prélature *nullius* de Gurupy, dont le nom et le siège sont changés (3 févr. 1934). Avec un territoire détaché des diocèses de Lages (Etat de Santa Catarina) et de Ponta Grossa (Etat de Parana), a été constituée la nouvelle Prélature *nullius* de Palmas. Elle aura son siège à Palmas ; pour église prélatice, l'église du Saint-Sauveur en cette ville, et sera suffragante de Coritiba (9 déc. 1933). Avec les deux municipes civils de Porto de Moz et d'Altamira détachés de l'archidiocèse de Bélem de Para, et des Prélatures de Santarem et de Sainte-Conception de Araguaya, a été constituée la nouvelle Prélature *nullius* de Xingu, qui sera suffragante de Belem (16 août 1934). Avec trois municipes civils détachés de l'archidiocèse de Portalègre, a été constituée la nouvelle Prélature *nullius* de Vaccaria, qui sera suffragante de Portalègre (8 sept. 1934). Avec neuf municipes détachés de l'archidiocèse de Portalègre, a été constitué le diocèse de Caxias, qui aura pour cathédrale l'église Ste-Thérèse de Jésus de Caxias et sera suffragante de Portalègre (8 sept. 1934).

8. En *Chine*. Dans le Hopeh (ancien Tche-li), avec une territoire détaché du Vicariat de Siènhsien, a été constituée la Préfecture de Taming (11 mars 1935). — Dans le Shantung, six sous-préfectures ont été enlevées au Vicariat de Yènchowfu pour former la nouvelle préfecture de Yangku, confiée au clergé indigène (13 déc. 1933). Avec un territoire détaché du Vicariat de Yènchowfu a été

constitué le Vicariat de Tsaochowfu, confié comme celui de Yènchowfu aux Missionnaires du Verbe Divin de Steyl (12 nov. 1934). — Dans le Shensi, le Vicariat de Sianfu a été démembré : une partie constitue désormais la préfecture de Fongsiangfu, confiée aux Frères Mineurs chinois (15 nov. 1932). La mission indépendante de Tungchow, confiée aux Frères Mineurs, a été érigée en Préfecture (8 avril 1935). — Dans le Kiangsu, le Vicariat de Nanking a été divisé en deux : quinze sous-préfectures civiles forment le nouveau Vicariat de Nanking, confié au clergé indigène ; le reste forme le vicariat de Shangaï qui reste confié aux jésuites (13 déc. 1933). La Préfecture de Suchow, confiée aux Jésuites canadiens, a été érigée en Vicariat (18 juin 1935). — Dans le Honan, le Vicariat apostolique de Chèngchow s'appelle désormais Yüanling, nouveau nom de la ville de Chèngchow (10 déc. 1934). La Préfecture de Loyang, érigée en 1929 et confiée aux Missions Etrangères de Parme, a été érigée en Vicariat (28 janv. 1935). — Dans le Hunan, la Préfecture de Shènchow, confiée aux Passionnistes américains, a été érigée en Vicariat (28 mai 1934). — Dans le Kwangtung, la Préfecture de Kaying, confiée aux Missionnaires de Maryknoll, a été érigée en Vicariat (18 juin 1935). — Dans le Yunnan, avec onze sous-préfectures civiles enlevées au Vicariat de Yunnànfu, a été constituée la Préfecture de Chaotung, confiée au clergé indigène (8 avril 1935). La Mission indépendante de Tali, confiée aux Prêtres du Sacré-Cœur de Betharram, a été érigée en Préfecture (10 déc. 1934). — Dans le Kwansi, la Mission de Wuchow, confiée aux Missions étrangères de Maryknoll, a été érigée en Préfecture (10 déc. 1934).

Au *Siam*, la mission de Rajabury, confiée aux Salésiens, a été érigée en Préfecture (28 mai 1934).

Aux *Indes Anglaises*, avec des territoires enlevés aux diocèses de Ajmere, Allahabad et Nagpor, a été constituée la Préfecture de Indore (11 mars 1935).

En *Mongolie*, le territoire de six sous-préfectures civiles a été détaché du Vicariat apostolique du Jehol, et rattaché à la Préfecture apostolique de Szepingkai (26 mars 1932).

Au *Japon*, la mission de Miyasaki, érigée en 1928 et confiée aux Salésiens, a été érigée en Préfecture (28 janv. 1935).

En *Malaisie*, la Préfecture des Iles Célèbes, confiée aux Missionnaires du Sacré-Cœur d'Issoudun, a été érigée en Vicariat (1er févr. 1934).

En Afrique : la préfecture de *Liberia* (Afrique occid.), confiée aux Missions africaines de Lyon, a été érigée en Vicariat (9 avril 1934). — Dans l'*Afrique occidentale anglaise*, la préfecture de *Navrongo*, confiée aux Pères Blancs, a été érigée en Vicariat (26 février 1934). Le vicariat de Nigeria méridionale, confié à la province allemande des Pères du Saint Esprit, a été démembré. La partie nord devient la nouvelle préfecture de Benoué, confiée à la même province des Spiritains ; deux provinces civiles à l'est deviennent la nouvelle préfecture de Calabar, confiée aux Missionnaires de Saint Patrick. L'ancien vicariat ne conserve plus que deux provinces civiles qui lui donnent son nouveau nom de Vicariat d'Onitsha-Owerri (9 juillet 1934). Avec un territoire détaché à l'Est de la Nigeria septentrionales — qui s'appellera désormais de Kaduna — a été constituée la préfecture de Jos, confiée (comme celle de Kaduna) à la province anglaise des Missions africaines de Lyon (9 avril 1934). — Au *Cameroun*, la préfecture de Foumban, confiée aux Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin, a été érigée en Vicariat (28 mai 1934). — Au *Congo belge*, la préfecture du Lac Albert a été érigée en Vicariat (11 déc. 1933). Avec un territoire détaché du Vicariat de Léopoldville, a été constitué le Vicariat de Boma, confié, comme celui de Léopoldville, aux Missionnaires de Scheut (26 fév. 1934). Les régions de Beni et de Lubero ont été détachées du Vicariat de Stanley-Falls, confié aux prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin, pour constituer la Mission indépendante de Beni, confiée à la province belge des Augustins de l'Assomption (9 avril 1934). Le territoire occupé par la tribu de Bayaka a été détaché du Vicariat de Koango, et rattaché au Vicariat de Kisantu (28 janv. 1935) ; plusieurs territoires ont été détachés du Vicariat de Stanley-Falls, et rattachés à celui de Niangara (28 janv. 1935) ; la Préfecture de l'Oubangui belge, érigée en 1911 et confiée aux Capucins, a été érigée en Vicariat (18 juin 1935). La Préfecture du Katanga septentrional, confiée aux Pères du Saint-Esprit, a été érigée en Vicariat (18 juin 1935). — Dans l'*Afrique méridionale anglaise*, avec sept districts civils, et une partie d'un huitième, enlevés au Vicariat de Mariannhill (Natal), a été constituée

la Préfecture de Mount Currie, confiée aux Frères Mineurs (8 avril 1935). La préfecture de Kroonstad, confiée aux Pères allemands du Saint-Esprit, a été érigée en Vicariat (8 avril 1935). Le district de North Glen Grey a été détaché de la Mission de Queenstown et rattaché à la Préfecture de Gariep, confiée aux Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin (9 avril 1934). Les îles Sainte-Hélène, de l'Ascension et Tristan de Cunha ont été rattachées au Vicariat du Cap de Bonne Espérance (district occidental), confié aux Palatins (9 avril 1934). — Dans l'*Est Africain anglais*, quatre territoires civils ont été détachés du Vicariat de l'Ouganda, pour constituer le Vicariat de Ruwenzori, confié, comme celui de l'Ouganda, aux Pères Blancs (28 mai 1934). Avec deux districts civils (Dodoma et Kondoa-Irangi), détachés des Vicariats de Bagamoyo et de Kilima-Ndjaro et de la Préfecture d'Iringa, a été constituée la Préfecture de Dodoma, confiée aux Clercs déchaussés de la Sainte-Croix et de la Passion, qui y travaillaient depuis trois ans (28 janv. 1935). La préfecture de Lama et Katanga Central, confiée aux Frères Mineurs Belges, a été érigée en Vicariat (26 fév. 1934). La Préfecture du Nil équatorial, confiée aux Fils du Sacré-Cœur de Vérone, a été érigée en Vicariat (10 oct. 1934). — A *Madagascar*, avec deux districts civils enlevés au Vicariat de Tananarive, et deux autres enlevés à celui de Fianarantsoa, a été constituée la Préfecture de Vatomandry, confiée aux Missionnaires Montfortains (18 juin 1935).

9. Ont été nommés légats pontificaux : le cardinal Pacelli, au 32e Congrès eucharistique international de Buenos-Ayres (26 sept. 1934) ; le cardinal Sincero, évêque de Préneste, au Congrès eucharistique de toute la Sicile, à Agrigente (1er mai 1934) ; le cardinal Binet, archevêque de Besançon, aux fêtes jubilaires de N.-D. de Liesse, au diocèse de Soissons (2 juil. 1934) ; le cardinal Mac Rory, archevêque d'Armagh, au Congrès eucharistique de Melbourne (28 oct. 1934) ; le cardinal Pacelli, aux solennités du Triduum célébré à Lourdes pour la clôture du jubilé de la Rédemption (12 avril 1935) ; le cardinal Lépicier, au concile de Malte (8 mai 1935), et aux fêtes du couronnement de l'image de Notre-Dame de La Pinu au diocèse de Gozo, dans l'île de Malte (24 mai 1935) ; le cardinal Hlond, archevêque de Gniezno et Poznan, au Congrès national eucharistique de Laibach, en You-

goslavie (9 juin 1935) ; le cardinal Verdier, au premier congrès national des catholiques de Tchécoslovaquie, à Prague (20 juin 1935) ; le cardinal Fumasoni-Biondi, au Congrès eucharistique national de toute l'Italie à Terni (20 août 1935).

10. Ont été érigés en basiliques mineures : l'église Sainte-Croix, à Florence (20 déc. 1933) ; l'église Sainte-Marthe, dans la ville et le diocèse de ce nom, en Colombie (26 mars 1932) ; la cathédrale de Modène (Emilie), en Italie (20 juil. 1934) ; le sanctuaire de Notre-Dame de Sion, au diocèse de Nancy (25 juin 1933) ; l'église collégiale des Saints Apôtres Pierre et Paul, à Acireale, en Sicile (14 juil. 1933) ; l'église de l'abbaye bénédictine de Saint Grégoire le Grand, de Doronside, au diocèse de Clifton, en Angleterre (23 mai 1935) ; le sanctuaire de Notre-Dame de Vicoforte, au diocèse de Mondovi, dans le Piémont (24 mars 1935) ; l'église Saint-Jean-Baptiste de Torun, au diocèse de Chelmno, en Pologne (14 juin 1935) ; l'église paroissiale Saint-Willibrord d'Hulst, au diocèse de Breda, en Hollande (22 juin 1935).

11. Une constitution apostolique du 2 juillet 1935 a réuni la Congrégation des Moines ou Cénobites Camaldules à celle des Ermites Camaldules de Toscane, qui s'appellera désormais Congrégation des Moines Ermites Camaldules de l'Ordre de Saint Benoit. — L'Ordre des Frères de la Pénitence de Jésus de Nazareth (Scalzetti), fondé en Espagne en 1752 et approuvé par Pie VI en 1784, a été supprimé (20 nov. 1935). — Le prieuré bénédictin de Sainte-Croix, à Yenki en Mandchourie (Cong. bavaroise de Sainte Odile), a été érigé en abbaye (1er avril 1934).

Les nouvelles constitutions du clergé patriarcal de Bzommar ont été approuvées à l'essai pour dix ans par la Congrégation Orientale (15 août 1934).

Ont été définitivement approuvées : les Tertiaires dominicaines de Sainte Catherine de Sienne, sœurs indigènes du rite chaldéen et syriaque (1er juin 1935). — La Congrég. Orientale a autorisé les moines brésiliens de Grottaferrata à fonder à Rome un institut missionnaire pour l'Orient, sous le vocable de Saint Basile le Grand (30 janv. 1935).

12. Les *Acta* du 3 nov. 1934 ont publié le message radiophonique transmis par le Souverain Pontife au 32e congrès international

de Buenos-Ayres, à l'issue de la messe pontificale du dimanche 14 octobre 1934.

Les *Acta* ont aussi reproduits des lettres du pape : au R. P. dom Gommaire Crets, abbé général des Chanoines réguliers Prémontrés, pour le 8e centenaire (1134) de la mort de S. Norbert (31 mai 1934) ; au cardinal Laurenti, préfet de la Cong. des Rites, pour le cinquantenaire de son sacerdoce (4 juin 1934) ; au cardinal Schuster, archevêque de Milan, pour le 9e concile provincial des évêques de Lombardie (28 août 1934) ; au cardinal Gonçalves Cerejeira, Patriarche de Lisbonne, sur l'organisation à donner à l'Action catholique au Portugal (10 nov. 1933) ; à Mgr Gerlier, évêque de Tarbes et Lourdes, approuvant le projet de feu le cardinal Bourne et du cardinal Verdier, de terminer le jubilé de la Rédemption par la célébration de messes à l'autel de la Grotte de Lourdes, pendant trois jours et trois nuits (25-28 avril) sans interruption (10 janvier 1935) ; au R. P. Augustin Bea, S. J., Recteur de l'Institut biblique à Rome, à l'occasion du 25e anniversaire de la fondation de cet établissement (3 mai 1934) ; au cardinal O'Connell, archevêque de Boston, à l'occasion de ses noces sacerdotales (20 mai 1934) ; au cardinal Mundelein, archevêque de Chicago, pour vingt-cinq ans d'épiscopat (18 oct. 1934) ; au R. P. Gemelli, O.F.M.), recteur de l'Université du Sacré-Cœur à Milan, et directeur de la *Rivista di Filosofia Neo-scolastica*, pour le féliciter et approuver l'attitude doctrinale de cette revue (18 octobre 1934) ; aux cardinaux, archevêques et évêques de Pologne, pour les féliciter de la réunion qu'ils venaient de tenir en septembre à Czestochowa (1er nov. 1934) ; au cardinal Ascalesi, archevêque de Naples, pour ses 25 années (dont 10 à Naples) d'épiscopat (21 nov. 1934) ; au cardinal Schulte, archevêque de Cologne, pour ses 25 ans d'épiscopat (10 mars 1935) ; au cardinal Schuster, archevêque de Milan, à l'occasion de l'inauguration du nouveau Séminaire de Venegoni (21 avril 1935) ; à Mgr Hinsley, archevêque de Westminster, aux archevêques et évêques d'Angleterre, au R. P. de Stotzingem, Abbé-Primat de l'Ordre de Saint Benoit, à l'occasion du XIIe anniversaire de la mort de Saint Bède le Vénérable, docteur de l'Eglise (27 mai 1935) ; au cardinal Van Roey, archevêque de Malines, à l'occasion du centenaire de la restauration de l'Université de Louvain, et des vingt-cinq ans de rectorat de Mgr Ladeuze (27 mai 1935) ; à Mgr Pierre de Maria,

archevêque titulaire d'Iconium, nonce en Suisse et démissionnaire pour raison de santé, pour le féliciter de son œuvre (10 août 1935); au cardinal Van Roey, archevêque de Malines, à propos du Congrès de la J. O. C. à Bruxelles (19 août 1935) ; au cardinal Mac Rory, archevêque d'Armagh, en Irlande, à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales (26 août 1935) ; au cardinal Capotosti, Dataire apostolique, pour ses noces d'or sacerdotales (30 août 1935) ; au cardinal Lépicier, préfet de la Congrégation des Religieux, pour ses noces d'or sacerdotales (14 sept. 1935).

(*A suivre.*)

F. Cimetier.

Chronique biblique. — Nouveau Testament

(Suite)

---

10. M. Lepin, *Le problème de Jésus*, in-16, 308 p.; Paris, Grasset (Collection *La Vie chrétienne*)
11. *La Redenzione, conferenze bibliche*, in-8, 320 p.; Roma, *Pontificio Institutito Biblico.*
12. R. P. Vosté, O. P. *Studia Theologiae biblicae Novi Testamenti*, Fasc. I, *De conceptione virginali J. C.* — T. II, *De baptismo, tentatione et tranfiguratione Jesu ;* in-8, 138 et 178 p.; Roma, Collegio Angelico.
13. L. Soubigou, *L'enseignement de saint Paul dans les épîtres de l'année liturgique*, in-8 écu, 312 p.; Paris, Lethielleux.
14. Abbé Geslin, *L'épître aux Romains*, in-8 relié, de 310 p.; chez l'auteur, à Sées (Orne).
15. R. P. Festugière, O. P., *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile*, gr. in-8, 340 p. (Collection *Etudes bibliques*) ; Paris, Gabalda.
   Id., *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, T. I et II, 190-208 p. (Bibliothèque cath. des sciences religieuses) ; Paris, Bloud et Gay.
16. R. P. Beaufayes, O. F. M., *L'Homme-Dieu*, 2e édit., in-12, xxiv-460 p.; Paris, Librairie Saint-François.
   Th. Salvagniac, *Jésus roi des Juifs*, in-8, 532 p.; Paris, Lethielleux.
   L. Soubigou, *Pages d'Evangile pour notre temps*, in-16, 194 p.; Paris, Desclée et de Brouwer.
   T. R. P. Gervais Quénard, supérieur général des Augustins de l'Assomption, *L'Evangile du royaume de Dieu*, in-8 raisin, 420 pages ; Paris, Bonne Presse.

10. M. Lepin vient d'ajouter un nouveau volume à la série des ouvrages où il a discuté les théories successives de M. Loisy sur les problèmes relatifs aux origines du christianisme. Ce travail, consacré à l'examen critique des systèmes par lesquels M. Loisy dans *la Naissance du christianisme* et M. Guignebert dans son

Jésus, ont tenté de résoudre le problème de Jésus, est publié dans la collection « la Vie chrétienne » de l'éditeur Grasset, dont le vaste public sera mis en garde contre des théories séduisantes par cette discussion sereine, fortement documentée, sans être trop technique, qui en souligne fortement le caractère hypothétique et l'inspiration nettement rationaliste. En examinant en détail la façon de procéder de MM. Loisy et Guignebert dans l'étude de quelques problèmes capitaux : l'idée évangélique du royaume de Dieu, la messianité de Jésus, la Résurrection, la naissance virginale, la divinité du Christ, M. Lepin s'est proposé de montrer que, soit dans l'appréciation de la valeur des documents, soit dans leur interprétation, ces critiques sont dominés par un *a priori* philosophique : la négation du surnaturel, plus que par des considérations d'ordre purement scientifique, et que ce préjugé rationaliste les engage en des chemins sans issue. La démonstration de M. Lepin est particulièrement frappante en ce qui concerne le problème de la naissance et du développement de la foi à la divinité du Christ. On sait que, d'après M. Loisy, la doctrine christologique qui exprime la foi de l'Eglise au milieu du IIe siècle est le résultat d'une idéalisation progressive, qui a son point de départ dans la croyance à la résurrection corporelle de Jésus, sa première expression dans le culte rendu au Christ par les croyants galiléens d'abord, puis par les croyants judéo-hellénistes, son point culminant dans la gnose mystique de saint Paul, largement influencée par le syncrétisme hellénistique, qui se prolonge d'une part dans la mystique johannique et dans la théologie plus poussée d'un grand nombre de passages des épîtres pauliniennes que M. Loisy considère aujourd'hui comme des interpolations tardives, et d'autre part dans la croyance à la naissance virginale. M. Lepin met en pleine lumière les invraisemblances et l'arbitraire qui vicient cette construction historique, et, reprenant en sens inverse l'examen du développement de la doctrine christologique, il montre combien est peu conciliable avec les textes et avec les circonstances historiques l'hypothèse d'interpolations considérables dans les épîtres pauliniennes, puis il établit la continuité entre la christologie de saint Paul et celle des judéo-hellénistes d'Antioche et de Jérusalem, de celle-ci enfin avec celle des croyants hébreux de la première heure. Mais alors, si la croyance à la transcendance du Christ a commencé

d'éclore dès le lendemain du crucifiement, en plein milieu hiérosolymitain, sans avoir d'autre appui que des visions subjectives dues à des imaginations surchauffées, on se heurte à une énigme déconcertante : comment des Juifs de Jérusalem ont-ils pu honorer de leur culte, comme Seigneur et Fils de Dieu, un personnage obscur, un illuminé mort misérablement en cette même ville quelques semaines ou quelques mois auparavant ? M. Lepin s'autorise ici de M. Couchoud qui, mieux que personne, a mis en lumière l'invraisemblance historique de la déification en milieu juif et judéo-chrétien d'un personnage tel qu'aurait été Jésus d'après M. Loisy et M. Guignebert. On sait comment, devant une telle invraisemblance, M. Couchoud, ne pouvant se résigner à admettre l'explication surnaturelle des origines du christianisme, a préféré nier l'existence historique de Jésus, thèse plus invraisemblable encore du point de vue de l'histoire. Au terme de cette discussion, M. Lepin est donc autorisé à conclure : « Il faut affirmer l'existence historique de Jésus ; il faut justifier l'idée extraordinaire que s'est faite du Christ la toute première Eglise : voilà les deux données du problème. Il n'y a qu'un moyen de le résoudre : c'est de prendre les documents tels qu'ils sont, et de laisser dire aux textes ce qu'ils disent soit des raisons pour lesquelles les apôtres ont cru Jésus ressuscité, soit du témoignage que le Sauveur s'est rendu à lui-même. »

11. L'année jubilaire de la Rédemption a tout naturellement fait prendre le dogme de la Rédemption comme sujet central de la « Semaine biblique », qui s'est tenue à Rome en 1933. « La théologie biblique de la Rédemption », tel serait le titre général sous lequel on pourrait présenter les conférences données à cette occasion, conférences que l'un des organisateurs, le P. Vaccari, vient de réunir en un volume. Ces conférences forment deux groupes distincts. Les unes sont surtout exégétiques et critiques ; en voici les sujets : Les prophéties sur le « serviteur de Iahveh » dans Isaïe (R. P. Vaccari, S. J.) ; La passion du « serviteur de Yahveh » (R. P. Alessio, passioniste) ; Le procès de Jésus et la critique moderne (R. P. Giacinto, passioniste) ; Le récit de la Passion dans les évangiles et la méthode de « l'histoire des formes » (M. Florit) ; le psaume de la résurrection (R. P. Vaccari) , la résurrection de Jésus dans la prédication apostolique (R. P.

Vitti, S. J.) ; les plus récentes études critiques sur la résurrection de Jésus-Christ (R. P. Vitti). Les autres sont d'ordre plutôt théologique : l'abandon de Jésus sur la croix (M. Pelaia) ; le sacerdoce de Jésus-Christ (R. P. Vitti) ; la Rédemption dans le saint livre des Psaumes (R. P. Ireneo, passioniste) ; Rédemption et salut dans les discours et les épîtres de S. Pierre (M. de Ambroggi) ; la Rédemption dans les Psaumes de Salomon (R. P. Andrea da Alpe, capucin). Ces études, malgré la diversité d'auteurs, ont ce caractère commun d'être traitées avec une méthode vraiment scientifique, et une connaissance étendue des travaux anciens et modernes sur le sujet traité.

12. Le R. P. Vosté, professeur d'exégèse au Collège angélique de Rome, a entrepris une série d'études sur la théologie biblique. Comme il l'explique lui-même, on peut exposer la théologie biblique de deux façons : ou bien, du point de vue historique, en suivant l'évolution des doctrines et chronologiquement, à travers les différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ; ou bien, d'un point de vue synthétique, en considérant dans leur ensemble les données fournies par la Bible sur chacun des dogmes de la foi catholique. Cette dernière méthode lui a paru mieux adaptée aux besoins des étudiants en théologie systématique, auxquels s'adressent d'abord ses travaux. Les deux premiers fascicules de cette nouvelle série d'études sont consacrés à la conception virginale de Jésus, au baptême, à la tentation et à la transfiguration. On y retrouve, est-il besoin de le dire, l'étendue et sûreté d'information, et surtout la clarté d'exposition qui ont assuré le succès des précédents ouvrages du P. Vosté. La méthode est sensiblement la même dans chacune des études qui composent ces deux fascicules. Le R. P. donne d'abord, verset par verset, l'explication littérale, philologique des divers passages scripturaires qui se rapportent au sujet traité : pour la conception virginale, Luc, I, 26-38 et Matt. I, 18-25. Puis vient l'exposé et la réfutation des objections soulevées par les critiques soit contre l'authenticité du texte (hypothèse de l'interpolation des vers. 34-35 dans Luc), soit contre l'interprétation traditionnelle. Le P. Vosté examine ensuite les systèmes imaginés par les critiques rationalistes pour expliquer l'origine et le développement du dogme. Il termine par le commentaire des articles de la Somme de

S. Thomas où celui-ci expose la doctrine qui a son point de départ révélé dans les textes scripturaires commentés. L'étude consacrée à la conception virginale est complétée par deux *excursus*, où le P. Vosté traite deux questions subsidiaires, qui se rattachent étroitement au même sujet : la question des rapports entre les deux généalogies de Jésus dans Matt. et Luc, et celle des « frères du Seigneur ».

13. En vue d'initier ses lecteurs à la pensée de saint Paul, trop ignorée de la masse des chrétiens d'aujourd'hui, M. Soubigou s'est proposé de présenter une « anthologie » des épîtres, qui en réunirait les passages les plus riches de doctrine ou les plus caractéristiques de la manière de l'Apôtre. Mais il s'est avisé qu'un recueil très satisfaisant de ces passages a été fait par l'Eglise elle-même dans sa liturgie, et qu'on ferait connaître suffisamment la physionomie et la pensée de saint Paul en commentant tout simplement les épîtres de la messe, dans le Propre du temps. Il a donc suffi à M. Soubigou de grouper ces extraits dans une suite logique, suivant un ordre doctrinal, au lieu d'adopter leur ordre de succession dans l'année liturgique, pour donner une idée suffisante de la doctrine paulinienne. La traduction est faite, non sur le texte latin du Missel, mais sur le texte grec. M. Soubigou a eu en vue l'utilisation de son travail non seulement pour une étude spéculative de la théologie de saint Paul, mais aussi pour la lecture spirituelle et la prédication : aussi, comme il prend soin de le déclarer lui-même, son commentaire dépasse parfois le sens précis du passage expliqué, tel qu'il serait fixé par une exégèse purement scientifique, et s'attache à l'esprit plus qu'à la lettre du texte. Le distingué professeur du Séminaire de Quimper donne ainsi un bon modèle de l'utilisation qui pourrait être faite, beaucoup plus largement que ce n'est aujourd'hui l'habitude, des richesses doctrinales contenues dans les épîtres de saint Paul pour la méditation personnelle et la prédication.

14. M. l'abbé Geslin, dont on connaît les travaux scripturaires édités sous le titre général : *La demi-heure d'Ecriture Sainte*, publie une nouvelle édition, refondue, de son commentaire sur l'Epître aux Romains. Sa méthode, qui est, on le sait, l'analyse du texte poussée jusque dans le détail pour mettre en lumière l'enchaînement logique des idées, et résumée en tableaux synop-

tiques multipliés, convient mieux à cette épître qui est un vrai traité théologique, bien qu'elle ait toujours l'inconvénient d'enfermer en des cadres un peu rigides la pensée plus sinueuse et les raisonnements plus souples de saint Paul. Dans cette seconde édition, l'auteur a développé la leçon préliminaire qui pose le problème général de la justification, objet principal de l'épître, et il en a fait comme un véritable traité synthétique sur la foi justificatrice. Divers passages de l'épître ont été aussi l'objet d'un commentaire nouveau. M. Geslin signale lui-même comme ayant été plus profondément remaniée et complétée l'explication des ch. VIII, IX et X.

15. Parmi les facteurs qui sont intervenus dans la naissance et le développement du christianisme, les historiens non-croyants font une place prépondérante à l'influence de l'hellénisme — on a pu le constater encore dans le dernier livre de M. Loisy. Croyance et culte chrétiens seraient le résultat de la fusion des éléments juifs primitifs avec d'autres éléments empruntés à la gnose gréco-orientale, et cette adaptation de l'Evangile à l'esprit grec serait, d'autre part, l'explication principale de la conquête si rapide du monde gréco-romain par la religion du Christ. Le R. P. Festugière a apporté une contribution importante à l'étude de ce problème, sous la double forme où il se trouve posé, en s'efforçant de définir avec plus de précision l'idéal religieux des Grecs pour le confronter avec l'Evangile. Ancien élève des Ecoles d'Athènes et de Rome, il possède, en matière d'hellénisme, une compétence exceptionnelle, une connaissance étendue et approfondie des textes, qui lui permet de fournir à l'étude de ce sujet complexe, qu'est l'hellénisme religieux, un apport vraiment personnel. Son livre ne se présente pas comme un exposé systématique et complet : c'est plutôt un ensemble d'études sur un thème général. La première partie montre comment les philosophies (celles de Platon, d'Aristote, d'Epicure, le Stoïcisme, le Néopythagoricisme) ont essayé de répondre aux aspirations de l'âme religieuse, et l'insuffisance de cette réponse. La deuxième partie étudie les religions de mystères, et ce qu'elles offraient pour satisfaire les besoins mystiques d'union à Dieu, le désir d'immortalité, l'appel à la délivrance de la misère humaine. Le dernier tiers du volume est formé par une série d'*excursus*, qui

ne sont rien autre chose que des études complémentaires sur le même sujet, et qui ne diffèrent, semble-t-il, des autres chapitres du livre que par un état de moins parfait achèvement, de mise au point moins complète[1].

On ne peut mieux résumer les conclusions qui se dégagent de l'enquête du P. Festugière que ne l'a fait le P. Lagrange dans la préface qu'il a écrite pour cet ouvrage : « L'âme grecque éprouvait le besoin de la lumière et de la force qu'elle devait trouver dans l'Evangile, mais qu'elle était impuissante à formuler. Elle y était préparée par des aspirations sincères au salut , elle en était éloignée par les erreurs et parfois même les aberrations qui la mettaient sur une voie fausse. »

Dans les deux volumes que, après son grand ouvrage, le P. Festugière a publiés dans la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses* sous le titre : *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, c'est encore le même problème des rapports du christianisme avec le milieu hellénique, des conditions qui ont favorisé ou gêné la conquête du monde gréco-romain, que le P. Festugière a eu en vue, mais il l'a traité d'une façon plus accessible au grand public, et d'autre part d'une façon beaucoup plus large, car ce n'est pas seulement le *cadre spirituel* de l'évangélisation qu'il étudie (c'est l'objet du T. II), mais aussi le *cadre temporel*, qui fait le sujet du premier volume : limites du monde romain, voies de communication, administration politique, organisation sociale, éducation y sont étudiées de façon à montrer quelles facilités et quels obstacles le christianisme y trouve pour sa propagation[1]. Le second volume, consacré principalement à la religion, et surtout aux institutions religieuses (pour l'analyse des idées philosophiques et morales, le P. Festugière renvoie à son précédent ouvrage), étudie d'abord les religions

1. Parmi ces *excursus*, je signale comme particulièrement intéressants au point de vue biblique, l'étude sur *saint Paul et Marc Aurèle*, qui fait nettement ressortir, sous certaines ressemblances d'idées et de formules, la différence foncière entre la philosophie morale stoïcienne, qui reste sur le plan de la nature et la doctrine toute surnaturelle de saint Paul; et l'étude sur la division *Corps — Ame — Esprit* de *I Thess.*, où l'on a voulu voir un emprunt à la philosophie hellénique, alors que cette trichotomie a, chez saint Paul, un sens très différent de celui que lui donnent les philosophes.

1. Un chapitre spécial est consacré à Rome, pour lequel le P. Festugière a demandé la collaboration de M. Pierre Fabre, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse), ancien élève de l'Ecole de Rome.

nationales et les cultes traditionnels, puis il s'étend longuement sur les religions à mystères, qui, au début de l'ère chrétienne, prirent une si grande extension, parce qu'elles répondaient mieux que les cultes civiques au besoin de religion intime, de pureté intérieure, d'union personnelle au divin qui soulevait alors les âmes, et que le christianisme allait satisfaire beaucoup plus réellement et plus complètement.

16. Je groupe, à la fin de cette chronique, quelques ouvrages qui pourraient aussi bien être recensés dans une chronique consacrée à la pastorale ou à la spiritualité, car ils se proposent essentiellement un but d'édification et d'instruction spirituelle, plutôt que d'exégèse scientifique.

Voici d'abord, en seconde édition, *L'Homme-Dieu*, du P. Ignace Beaufays, franciscain : une sorte de vie de Jésus, écrite avec beaucoup de vie et de couleur, où les récits évangéliques sont mis en œuvre de façon à traduire l'impression que fit l'Homme-Dieu sur ceux qui l'approchèrent, et à le faire ainsi mieux connaître et mieux aimer par les chrétiens d'aujourd'hui.

Jésus de Nazareth, roi des Juifs, est aussi une vie de Jésus, plus développée, plus complète, mais écrite dans le même esprit et pour la même catégorie de lecteurs, par une plume qu'on devine féminine. Le style de Th. Salvagniac est imagé, presque trop fleuri ; mais l'imagination pieuse est ici guidée par une sérieuse connaissance du milieu géographique et historique où s'est déroulé l'Evangile, et la couleur locale contribue à mettre mieux en relief la figure du Sauveur, sous son double aspect divin et humain, par l'évocation des sites, des mœurs et des institutions de la Palestine à l'époque évangélique. Par le parfum de piété qui s'en dégage, l'ouvrage répond bien aux intentions de l'auteur, qui a voulu en faire un mémorial de l'Année Sainte, jubilé de la Rédemption.

Dans *Pages d'Evangile pour notre temps*, M. Soubigou s'est proposé d'étudier l'Evangile « en fonction des problèmes qui se posent aujourd'hui avec insistance devant tout catholique », et de chercher « dans les faits et gestes de Jésus les analogies profondes qui donnent de nos jours à certaines de ses pages une si étonnante résonnance ». Un des procédés qu'il a mis en œuvre pour faire ressortir l'actualité de l'Evangile, a été de demander

leur témoignage à des écrivains contemporains : de là les nombreuses citations de P. Claudel, J. Rivière, E. Psichari, F. Mauriac, etc., qui sont insérées dans le Commentaire. Le choix des passages commentés n'est pas moins particulier que le point de vue auquel s'est placé M. Soubigou. Plutôt que les discours du Sauveur, il a préféré étudier « les actes mêmes de son ministère, ses allées et venues, ses humbles gestes quotidiens » : une journée de Jésus à Capharnaüm, puis les conditions générales de son ministère palestinien (voyages, logement, rapports avec l'entourage)... Ajoutons que l'ouvrage est illustré de photographies bien choisies, prises par l'auteur lui-même au cours d'un récent voyage en Palestine.

L'Evangile du royaume de Dieu, par le T. R. P. Gervais Quénard, supérieur général des Augustins de l'Assomption, porte en sous-titre : « Simple relevé de textes offerts comme sujets de méditation, de lecture ou d'instruction. » C'est en effet sous forme de sujets de méditation qu'est présenté le commentaire des pages d'Evangile groupées en ce recueil. S'inspirant de la devise « *Adveniat regnum tuum* », donnée comme programme à ses fils par le P. d'Alzon, fondateur des Assomptionnistes, le P. Quénard a pris le *royaume de Dieu* comme centre de perspective de ses applications et réflexions, toutes orientées vers la pratique de la vie chrétienne et apostolique conformément aux enseignements et aux exemples du Christ, le divin Modèle.

L. VÉNARD.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes de littérature

Le roman de Louis Veuillot, présenté par Henri Davignon (Lethielleux, éditeur).

Lire du Veuillot est toujours un plaisir. Lire du meilleur Veuillot est un régal littéraire. Mais que dire si c'est du Veuillot inédit ? Et quel inédit ! Des lettres. — Et quelles lettres ! Des lettres d'amour...

Comment ! Louis Veuillot amoureux ? Est-ce possible ? Et à quel âge ? A quarante-neuf ans, après dix ans de veuvage. Oh ! en toute honnêteté et réserve, bien entendu ! Il n'est rien de tel qu'un rude polémiste, capable de mettre à feu et à sang les partis et les idées qu'il n'aime pas, pour avoir des tendresses de cœur d'une Enfant de Marie.

Louis Veuillot fut victime, un soir de juin 1862, à Rome, d'un fameux coup de clair de lune. Circonstance aggravante — ou atténuante, suivant le biais par où on l'envisage — ce fut le clair de lune du Colisée. C'est un clair de lune célèbre, qui n'en est pas à sa première facétie.

Veuillot contemplait la ruine illustre, au clair de lune, en compagnie de la comtesse Juliette de Robersart, rencontrée deux ou trois jours auparavant, au hasard de quelque visite mondaine. C'était une jeune fille de trente-deux ans, d'une grande famille belge, chanoinesse d'un chapitre de Hongrie, qui lui donnait droit au titre de Madame. Elle était pieuse, cultivée, fine, délicate et l'honnêteté même. Et lui donc ! Au clair de lune, on se dit des mots profonds, en se tenant par la main, pendant quelques minutes.

Minutes inoubliables. Trois mois après, dans une lettre à la comtesse, Veuillot écrit : « En tournant derrière le Capitole, nous nous trouvâmes éclairés à plein par la lune si douce et si brillante que nous poussâmes en même temps un cri d'admiration. Je sentis que c'était un dernier moment de ma vie. Je vous dis : je ne verrai plus cela. J'en étais assuré. En même temps la joie inondait mon cœur et l'espoir y mourait. Je n'ai jamais cru et je ne crois pas qu'un pareil instant me soit rendu. Je ne demande pas même qu'il revienne, mais il a été, et il demeure impérissable ; ma pensée en est charmée et troublée pour toujours. Quand même je pourrais faire que ce moment n'eût pas été, je ne l'anéantirais point ; j'aime mieux, quoi qu'il en coûte, m'en souvenir. Je peux aussi m'en taire et je m'en tairai, laissez-le-moi. Je serai l'ami que vous voulez ; mais laissez-le-moi. »

Evidemment il ne peut s'en taire tout à fait. Ce serait, d'ailleurs, bien dommage. Quelles allégresses voilées, quelles tristesses courageuses, quelles nuances émouvantes !

« Bonjour, Madame, je souhaite que le mois d'octobre vous soit heureux. Pour moi il me donnera quarante-neuf ans sonnés et cela pourrait être une chose exquise ! Un jour dans ma vie je me suis senti vieux, vieux, épuisé d'esprit, rompu de cœur, caduc, fini. Je jour-là j'avais trente-neuf ans, je m'en souviens bien encore. Ecrasé d'une tristesse noire, j'avalai la coupe de la vieillesse. Elle me parut très amère. Depuis je n'y ai plus pensé que pour en rire ; j'avais raison, non d'être triste (car il y a peu de raisons sérieuses d'être triste en ce monde et il n'y en a pas de moins sérieuse que celle-là), mais j'avais raison de trouver que j'étais vieux. Il ne me restait qu'un pas à faire pour avoir le pied sur le seuil de la cinquantaine et la main sur le loquet du tombeau. Le pas est fait, m'y voici. A trente-neuf ans, j'aurais cru que j'y arriverais d'un autre caractère et que depuis longtemps certaines ronces fleuries n'embarrasseraient plus mon chemin. Voilà qui est triste et qui donnerait sujet de pleurer, s'il n'y avait pas plutôt sujet de se réjouir de tout ce qui n'est qu'humiliant. »

L'aventure sentimentale pourrait paraître banale. Elle est devenue très belle, à tous points de vue, ne fût-ce que par les lettres de rare qualité — on vient d'en voir le ton — qui sortirent de ce clair de lune romain... et littéraire.

La publication de cette correspondance avait été préparée par la comtesse elle-même, Veuillot ayant consenti à rendre, de son côté, les lettres de sa partenaire et s'amusant de cette publication posthume. La comtesse avait écrit sur le paquet de lettres — des copies — la mention : A ouvrir vingt ans après ma mort. Les délais ont été dépassés. Le dosssier contenait cinquante-neuf lettres de L. Veuillot et 26 de la comtesse, échelonnées sur six mois (13 juin 1862 au 5 janvier 1863).

Est-elle le papillon qu'a dit Veuillot gentiment par antithèse : « Le bœuf — c'est lui-même ! — à la chasse du papillon. » Il est bien sûr qu'elle mène Louis Veuillot où elle veut et l'arrête où elle veut, dans les sentiers de l'amitié. « Toute femme peut inspirer l'amour, dit-elle, mais peu sont dignes de l'amitié qui est bien autrement noble et durable. J'ose dire que je sens la mériter et que je serais heureuse d'avoir une petit part dans la vôtres. »

Donner la réplique à Veuillot et n'être pas inférieure à un tel rôle, il faut avouer que ça vaut la peine d'être vu.

« Avez-vous dormi ? lui écrit-elle un matin. Dort-on quand on a tant d'esprit ? Mon confesseur que vous voulez connaître a six pieds, de grands yeux noirs, de grands cheveux noirs, de grands traits, de grandes mains, l'ensemble terrible ; quand il est assis dans son confessionnal, ses jambes dépassent d'une lieue ; quand il tousse, l'épouvante vous gagne ; pourtant c'est un agneau, une âme candide, naïve, d'une piété d'enfant tendre et profonde. »

Veuillot devait bien rire en son cœur alarmé. Ses alarmes ne l'empêchent pas de donner de bons conseils, notamment sur la façon d'éviter le dangereux ennui. Il s'indigne que sa très sage amie perde son temps à lire Sthendal, un mauvais drôle, qui mourut « un vendredi-saint, la panse pleine de viande ».

Quel ami incomparable il était, lui, même si son amitié était quelque peu teintée d'amour, ce qui est la forme la plus hasardeuse de l'amitié, la plus dangereuse, la plus troublante : il est bien obligé d'en convenir. Mais il tient haut les rênes, piaffe un peu, ironise, avec un commencement de larme à l'œil dans le sourire.

Voici des fins de lettre : « Il n'est pas possible d'avoir l'esprit et le cœur plus occupés d'une créature. Je vous devrai toujours beaucoup pour la joie que j'ai de vous tant aimer. »

La comtesse fronce le sourcil. Il corrige ironiquement : « Daigne Votre Majesté agréer le respect d'un sujet indépendant. » Un autre jour : « Votre très humble, très respectueux, très obéissant et très révolté serviteur. » Et encore : « Votre main est douce à préparer un breuvage amer. »

Enfin, pour s'excuser de tant écrire, il dit : « L'amitié qui ne parle pas un peu finit par mourir. »

Cette amitié-là mourut-elle ? Comment ? Mystère. Il suffit qu'un petit chef-d'œuvre de délicatesse et d'émotion en soit sorti.

Les Croix sous les roses, poèmes, par Juliette MANGE

Le *Mercure Universel*, revue mensuelle de littérature, d'art et d'occultisme, a consacré un numéro spécial double (février-mars 1936) à la publication *in extenso* des poèmes de Juliette Mange, groupés sous le titre : Les croix sous les roses.

Les poèmes sont au nombre d'une cinquantaine, de peu d'étendue, en strophes et mètres variés. Ce sont des méditations, descriptions, prières, élévations sur les thèses poétiques de toujours : l'amour, la nature, la mort, l'inquiétude du cœur, la joie et la douleur...

On aimera un Noël charmant, plein de fraîcheur et de doctrine catholique ; un plaintif *Dona nobis panem*, à l'intention des chômeurs ; une chute de feuilles : les feuilles tombent dans les bois, sur les seuils, sur nos pas, sur les cœurs, etc...

On aimera partout l'inspiration élevée :

« Partout est la grandeur où se trouve un devoir. »

L'inspiration chrétienne :

« ...ils sont sans amertume
« Les pleurs que l'on répand au pied du Crucifix. »

On aimera plus d'un vers semblable

« Aux pâles fleurs d'azur qui tombent des missels. »

Je crois que l'on aimera tout dans ce recueil, car partout brille la flamme de l'idéalisme, la bonté, la générosité, la foi en Dieu, l'amour du devoir, le goût de servir. C'est très noble, élevé, tonifiant, pur.

Le pâtre du terroir, par Jeanne Frœhlich. Apostolat de la prière. Toulouse.

Dans les foires des villages, autrefois, des colporteurs vendaient des albums où les images d'Epinal se dépliaient comme un accordéon. C'étaient souvent des images saintes fort bien disposées et expliquées pour charmer et instruire les enfants qui ne connaissaient pas encore le cinéma. Ce n'était pas si mal compris, et l'on aurait bien tort d'en faire mépris. Ne dit-on pas couramment et savamment que rien n'est plus instructif que l'image ?

Le livre de Mlle Jeanne Frœhlich : « Le pâtre du terroir », déplie ses chapitres comme l'album des images d'Epinal. C'est un livre écrit pour les enfants. Il leur plaira. Tout y est simple, facile, agréable à lire. La vie des enfants s'y reflète comme les arbres d'un rivage dans l'onde claire et sans profondeur d'un ruisseau qui se promènerait gentiment dans une vallée harmonieuse.

Le « héros » du livre est un jeune enfant de l'Assistance publique, placé d'abord chez un paysan cupide et brutal, ensuite chez un paysan chrétien, consciencieux, bon, où il trouve de bons exemples et des camarades qui sont pour lui des frères. Les épisodes de la vie rurale s'entremêlent aux épisodes religieux de la vie paroissiale. On voit la détresse du village sans prêtre. Le curé est mort. Qui le remplacera ? Les petits connaissent la croisade eucharistique et font des sacrifices merveilleux ; ils s'engagent même à sonner, à tour de rôle, l'Angelus. Comme un écrivain catholique dit toujours de jolies choses sur le chant des cloches !

Un jour de fiançailles, où le maître de maison, semblable à un Père éternel, provoque et contresigne les accordailles, le petit pâtre — qui n'est plus petit — se voit adjuger pour son lot la jeune fille du maître ! Mais lui, alors, fait connaître sa vocation : il sera prêtre. Le mystère de sa naissance et de son abandon s'éclaircit : il est de très bonne origine, mais la tempête dévasta sa vie dès le berceau. Maintenant tout est bien. Un bref épilogue le mène jusqu'à sa première messe.

Les enfants de la croisade devront lire le livre avec plaisir, surtout s'ils vivent à la campagne. Il leur sera un rafraîchissement et un excitant pour l'imagination pieuse. C'est pour eux.

Pr. Testas.

II. — Centenaire des Missions Maristes en Océanie[1]

Le 29 avril 1836, par le bref *Omnium gentium salus*, Grégoire XVI reconnaissait officiellement la Société de Marie. Le 13 mai de la même année, il confiait à cette congrégation un champ d'apostolat immense et éloigné : l'Océanie. C'est ce double centenaire que célébraient récemment à Lyon les Pères Maristes, c'est lui encore qui a donné occasion à la petite brochure splendidement illustrée (deux cartes et 57 illustrations en 19 planches hors texte) que nous vous présentons.

La Société de Marie ? Vingt prêtres ignorés, scindés en deux groupes relevant de deux administrations diocésaines dont les vues sur eux ne concordaient pas. Le fondateur ? Un vicaire de campagne, ne souhaitant que l'effacement. C'est à ces hommes que le Saint-Siège ouvre l'Océanie ! Ils vont se récuser, demander le temps de fortifier leurs positions en France. Ce serait humain. Mais le Vénérable P. Colin a un autre esprit. La voix du vicaire de Jésus-Christ, c'est la voix de Jésus : aussitôt, il donne quatre de ses fils — quatre sur vingt ! Quelle insigne folie ! La réponse de la Providence ? En 1843, sept ans après ce premier départ, la Société de Marie comptait déjà 103 profès !

L'Océanie ? Des archipels s'égaillant sur le vaste Océan, que leurs premiers apôtres mettront plus d'un an à atteindre. Et que de difficultés les y attendent ! Les langues indigènes leur sont inconnues, il faudra créer grammaires et lexiques pour les apprendre — cela n'ira point sans des méprises amusantes parfois. La multiplicité des idiomes embrouille encore la situation : ainsi en Nouvelle-Calédonie, rien que sur la grande terre, qui égale, il est vrai, deux fois et demie la superficie de la Corse, on comptait treize langues différentes. La diffusion du message évangélique n'est guère favorisée par les dispositions des indigènes : les Polynésiens sont indolents, les Mélanisiens cruels (ils pratiquent encore le cannibalisme : c'est ainsi qu'en Nouvelle-Calédonie, « dans le voisinage des Pères, rien que la première année, vingt naturels furent mangés » (p. 36). Ce sont enfin les fièvres qui déciment la petite troupe des missionnaires (cf. p. 39-40). On voudrait n'avoir pas à mentionner une autre cause de déboires, la

1. Sous ce titre a paru chez Vitte, pour la somme modique de 5 francs, une brochure de 92 pages abondamment illustrée, format 13 cm. 5×22,5. Les citations sont toutes extraites de cette brochure.

méchanceté des hommes : à Tonga, à Samou, à Fidji, les ministres wesleyens sont déjà à pied d'œuvre, ils ont prévenu l'esprit crédule des insulaires contre les arrivants « dépeints comme des anthropophages, des monstres diaboliques, qui amèneraient avec eux des centaines de soldats français armés jusqu'aux dents » (p. 27).

La faiblesse des moyens humains n'a jamais mis obstacle au rayonnement de l'Evangile. Cette loi de l'histoire s'appliquera en Océanie. Le 28 avril 1841, le Bienheureux Chanel était massacré en haine de la religon, n'ayant apparemment rien fait, le 29 mai 1842, Mgr Pompallier baptisait et confirmait 114 insulaires et « à la fin de 1843, tous les habitants de l'île, y compris les meurtriers, étaient baptisés » (p. 23). Les premières tentatives d'évangélisation aux Salomon sont un échec : un vicaire apostolique, Mgr Epalle, tué à son débarquement (1845), un autre, Mgr Collom (1848), mourant des fièvres en pleine jeunesse, trois missionnaires mangés, sinistre bilan. Les Pères des Missions étrangères de Milan ne sont pas plus heureux : « Ne crions cependant pas trop vite à l'insuccès, car l'interruption de l'apostolat ne fut que momentanée. A l'heure présente, le territoire confié jadis à Mgr Epalle comprend, sous la direction des Pères du Sacré-Cœur d'Issoudun, des Pères du Verbe Divin et des Pères Maristes, neuf vicariats avec plus de 150.000 catholiques : chiffre qui proclame bien haut la fécondité du sacerdoce des premiers apôtres » (p. 40).

En passant, l'auteur de cette brochure donne plus d'un détail intéressant. A Fidji, « la moyenne des communions dans l'année, pour chaque fidèle, oscille entre 30 et 40, bien que de nombreux villages ne voient pas le prêtre plus d'une fois par mois » (p. 49). Le Vicariat apostolique de la Nouvelle-Calédonie « possède 30.469 catholiques sur un total de 43.229 habitants » (p. 52). Le mouvement des conversions dans celui des Salomon du Nord tient du prodige : en 1910, 450 baptisés ; en 1920, 4.000 ; en 1930, 12.000 ; en 1935, 20.000 (p. 61), ils seraient bien davantage, si les missionnaires étaient plus nombreux.

On ne pouvait tout dire en si peu de pages. L'auteur, un spécialiste de l'histoire des missions océaniennes, a su faire un choix judicieux. On admirera le saint martyr de Futuna, le Bienheureux Chanel ; l'énergique apôtre de Wallis, Mgr Bataillon ; le premier préfet apostolique des Fidji, le « capitaine » Bréheret ;

l'ermite de Tonga, le P. Breton[1] ; plus près de nous, le P. Nicouleau, l'aumônier des lépreux de Makogaï, mort du terrible mal.

Les derniers chapitres ne sont pas les moins intéressants. Ils nous exposent les résultats en profondeur : c'est l'œuvre admirable des catéchistes indigènes, organisée dans tous les Vicariats — le premier essai fut fait à Samoa en 1874 — qui met en pratique, avant la lettre, les consignes de l'Action Catholique ; ce sont les diverses congrégations religieuses indigènes ; enfin l'œuvre du clergé indigène. Le clergé indigène, la grande préoccupation du Pontife glorieusement régnant, n'est pas à ses débuts en Océanie : dès 1845, sept ans après l'arrivée des premiers missionnaires, Mgr Bataillon se mettait à cette œuvre. C'était, sans doute, prématuré, on ne nous cache pas ses déboires (p. 69), mais les difficultés appartiennent au passé, et l'avenir s'annonce meilleur. Le clergé samoan a su s'élever à l'héroïsme, pour vous en convaincre lisez le récit de la mort du P. Antéléa, victime de son zèle sacerdotal (p. 71).

Trop rapidement on nous parle des auxiliaires européens des Pères, les frères coadjuteurs d'abord, les frères enseignants (Petits frères de Marie du Vénérable Champagnat, l'un des vingt premiers Maristes), sœurs maristes, sœurs de Saint-Joseph de Cluny, sœurs missionnaires de la Société de Marie surtout, dont la règle a été approuvée le 30 décembre 1931 : « Missionnaires avant tout, leur règle est assez souple, leur esprit assez généreux, pour leur faire embrasser toutes les œuvres de zèle et toutes les privations qui se présentent » (p. 76).

En fermant cette brochure, écrite d'une plume alerte, on est rempli d'admiration pour les premiers défricheurs de la brousse océanienne et on fait sien le souhait formulé dans une courte préface par le T. R. P. Rieu, Supérieur général de la Société de Marie : « Puissent-elles (ces pages) gagner des sympathies à la cause sainte qu'elles exposent et provoquer de vraies prières pour l'extension du règne de Jésus-Christ et du culte de sa Sainte Mère en Océanie ! »

J. Renié, S. M.

1. Je ne résiste pas au plaisir de citer. « Pour l'enterrement du P. Castagnier, on dut ouvrir, sur la colline de Fungamisi, la tombe du P. Breton, décédé vingt-neuf ans auparavant. Son cerveau apparut intact, durci, mais parfaitement conservé. Les insulaires, qui n'avaient compris ni sa vie pénitente ni sa bonté pendant sa vie, s'écrièrent alors : « Il a passé pour fou ; c'est nous qui étions des insensés en ne l'écoutant point » (p. 43).

PETITE CORRESPONDANCE

POUR L'ORGANISATION ADAPTEE DE NOS CATECHISMES

Q. — *C'est toujours une question importante que l'amélioration de nos méthodes catéchistiques. Quels livres ou brochures consulter pour connaître les initiatives les plus nouvelles à cet égard?*

R. — Nous vous recommandons vivement la brochure de Son Ex. Mgr Petit de Julleville, évêque de Dijon, *Notre Secrétariat diocésain des Catéchistes*, 41, rue du Transvaal, Dijon (Côte-d'Or), (2 fr. 50).

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCE SOCIALE

Chronique sociale de France. — Avril 1936. — *Programme des cours et des conférences sociales de la Semaine de Versailles.* — Henri de Lubac, *Le caractère social du dogme chrétien.* — Aug. Crétinon, *Sociétés par actions. Réformes amorcées.* — A. Latreille, *Le destin des races blanches.* — Max Turmann, *Actualités économiques et sociales: ce que les grands réseaux font pour leur perosnnel.*

— Mai. — J. Vialatoux, *Réflexions sur l'individu et la personne.* — Pasquier-Bronde, *Le problème des civilisations: perspectives algériennes.* — Dr Weiss d'Oliveira, *Aspects trop méconnus de l'éducation physique.* — Eug. Duthoit, *Notes d'actualité corporative: promulgation de la loi nouvelle sur le conseil national économique.* — Arthur Saint-Pierre, *L'organisation corporative devant l'opinion canadienne.* — *Mouvement social catholique:* action sociale féminine. Action pro-familiale. Organisation professionnelle, chrétienne.

Marc, *En U. R. S. S. 1936.* — *Le fascisme vu par le communisme.* — Céline Lhotte et Elisabeth Dupeyrat, *La santé de la jeune travailleuse*

Les dossiers de l'Action populaire. — 10 avril 1936. — Alexandre en 1935 (*Suite et à suivre* dans le numéro suivant). — *Le bilan d'une année de « Front paysan ».* — L. B., *Tour d'horizon international.* — P. Durand, *Où en est l'application de la loi sur les allocations familiales.* — *Documents sur la persécution religieuse au Mexique.*

— 25 avril. — Raymond Ponsolle, *Qu'est-ce qu'un radical?* — Pierre Dietsch, *Main-d'œuvre nationale et main-d'œuvre étrangère:* « Il convient de se méfier, en la nature, des jugements de l'opinion publique. Il n'est personne qui ne soit en mesure de citer des cas de complaisance jugée excessive à l'égard d'étrangers « qui viennent manger le

pain des Français ». Mais il n'est personne aussi qui ne connaisse un ou deux étrangers dont il déclare la présence en France indispensable... Pour se reconnaître au milieu de ces contradictions, le plus sage paraît donc bien d'établir une comparaison rigoureuse entre les besoins réels de chaque profession dans chaque région déterminée, et la situation des étrangers intéressés. En cette matière encore plus qu'en tout autre, le sens de la mesure est indispensable. C'est un ministre du Travail, M. Paul Jacquier, qui définissait naguère, à la tribune du Sénat, la ligne de conduite qui devrait être adoptée à l'égard de la main-d'œuvre étrangère : « *Agir avec énergie, avec persévérance, mais aussi sans brutalité, sans excès.* »

A. B., *Existe-t-il dans le monde des symptômes de reprise économique?* « D'un trop rapide examen de la situation économique, il est légitime de conclure avec optimisme. Les plus mauvais jours « marchands » sont passés. Le monde reprend lentement, mais certainement, son équilibre des échanges et des courants de trafic. Une stabilité de fait des monnaies dirigeantes y collabore activement. Une stabilisation de droit, universelle, y ajouterait un énorme facteur de reprise. Reste la politique, intérieure et extérieure. Mais ceci est une autre histoire. (On remarquera que ceci était publié le 25 avril 1936, avant l'avènement du Front populaire).

Paul Durand, *Les réalisations de la Conférenec impériale. La création d'un crédit colonial.* « Troubles d'Algérie, de Tunisie, de Syrie, marasme marocain, gêne de l'A.F.O., etc., sont des signes à considérer. La Conférence impériale avait déjà attiré l'attention des Français sur ces problèmes. La persistance des incidents démontre que les vœux et les rapports sont insuffisants pour calmer les esprits et annihiler les dangers. Le Crédit colonial est une première réalisation effective : son institution ne peut qu'être approuvée. »

Paul M.-F. Durand, *L'assurance-éducation. — Les Assurances sociales en France.*

10 mai. — *Le congrès de Toulouse. Dans quelle voie la C.G.T. réunifiée va-t-elle s'engager?* — Anatole Kamenski, *L'homme nouveau dans la Russie d'aujourd'hui* (Suite dans le numéro du 25 mai). — L. Berne, Pour un renouveau familial. *L'orientation actuelle de certains mouvements de jeunesse. — La réforme du conseil national économique. — Les enseignements du premier tour de scrutin. La poussée communiste. — La charité catholique au secours des chômeurs. Dans le département du Nord.*

Après l'unité syndicale. Que disent les Syndicats chrétiens? Article de Jean Pérès, extrait de la *Voix des Travailleurs* (25 avril 1936). « Il n'y a pas lieu de nous décourager. Les raisons d'être de notre mouvement demeurent aujourd'hui comme hier. Sans doute, dans certaines circonstances, nous allons nous trouver en face d'une prétention accrue au monopole de la représentation ouvrière. N'oublions jamais la situation : 13 millions de travailleurs salariés en France ; la C. G. T. reconstituée et gonflée des éléments unitaires aura de la peine à atteindre le

million. Il reste donc pour notre syndicalisme professionnel d'inspiration chrétienne, un vaste champ d'activité.

« Les travailleurs sérieux — il y en a encore plus qu'on ne le pense communément — ne peuvent, en conscience, rejoindre le mouvement révolutionnaire ; leur place est chez nous.

« Nous connaissons suffisamment l'esprit de conquête, d'apostolat et de dévouement à la classe ouvrière de nos militants, pour avoir pleine confiance dans l'avenir de notre mouvement. »

— 25 mai. — *Le front populaire et le problème agraire. Le socialisme agraire sauvera-t-il la propriété paysanne?* « Laquelle des deux conceptions triomphera ? Offices nationaux ou corporation ? Il est difficile de répondre, d'autant que le Parlement qui légifère est plus urbain et maintenant plus marxiste que nos campagnes. Mais indiscutablement l'idée de corporation fait son chemin dans les milieux ruraux. Pourtant voici le front populaire au pouvoir. Parviendra-t-il à imposer le programme agraire de sa majorité ? Peut-être ! Mais pas pour bien longtemps, croyons-nous. Car si un mouvement de nationalisation des terres s'esquissait, le gouvernement qui l'aurait amorcé se briserait contre l'opposition des paysans. »

Paul Durand, *L'Empire français. Les réformes syriennes.* — *Les socialistes et les paysans.* — Programme agraire présenté par les socialistes pour les élections de 1936. — Victor Dillard, *Index américains. Où en est l'expérience Roosevelt?* « Les tendances générales restent stables » et « les résultats sont sérieux ». « On comprend mieux ainsi pourquoi, en dépit d'hostilités tenaces, Roosevelt reste pourtant pour l'opinion publique la mascotte de la prospérité, et pourquoi les observateurs compétents qui nous reviennent de là-bas prophétisent sans réserve sa prochaine réélection. »

La situation religieuse en U. R. S. S. Extrait d'un livre de Mme Hélène Iswolsky. — *La crise agraire au Japon.*

REVUES DE SCIENCE RELIGIEUSE

Ami du Clergé. — 21 mai 1936. — Ceux qui parcourent les principaux articles de revues et le Supplément du *Dictionnaire de la Bible*, en cours de publication, n'ont pas manqué de remarquer combien la rubrique « Fouilles, préhistoire, archéologie » prend de plus en plus d'importance. Le nombre de sites explorés est considérable, puisqu'il dépasse la centaine et toutes les nations rivalisent pour arracher au sol les secrets du passé. Le rédacteur biblique de l'*Ami du Clergé* présente une vue d'ensemble des résultats acquis relativement à la chronologie, à l'identification des sites, à la civilisation ancienne, à la religion, aux livres inspirés. Article très instructif qu'il faut lire. Les faits allégués font ressortir, par certains cas précis, la véracité biblique qui jamais ne fut prise en défaut et que des découvertes de toute nature viennent de mieux mettre en lumière.

— 28 mai. — Monographie sur l'*Urundi* (au centre de l'Afrique), *une des perles de nos missions.*

— 11 juin. — *A propos d'un cinquantenaire : dans quelle atmosphère fut fondée l'A. C. J. F. en 1886.*

Revue des Sciences religieuses. — Avril 1936. — Fr. Sal Schmitt, *La lettre de saint Anselme au Pape Urbain II à l'occasion de la remise de son « Cour Deus Homo ».* — Alfred Boehm, *Le « Vinculum substantiale » chez Leibniz. Une « énigme historique » et sa solution.* Premier article.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. — Avril 1936. — P. Van Imschott, *L'esprit de Jahvé et l'alliance nouvelle dans l'Ancien Testament.* Travail fortement documenté. — Th. Absil, *Pensées sur le saint Esprit En allemand.*

The Ecclesiastical Review. — Mai 1936. — Francis J. Connell, *Marie médiatrice de toutes grâces.* — J. Lechmère, *Un grand historien catholique : le Cardinal Lingard,* 1771-1851. — Joseph C. Fenton, *L'apologétique, science et art.* — Thomas Corbishley, *Le paganisme et le christianisme ; attaque des littérateurs.* Il s'agit de Celse, Philostrate, Porphyre, Hiéroclès.

The Harvard Theological Review. — Janvier 1936. — James Moffat, *Saint Ignace d'Antioche.* Etude littéraire et lexicographique destinée aux spécialistes de patrologie.

— Deuxième numéro de 1936. — Joshua Starr, *Une secte chrétienne de l'Orient : les Athinganes* (neuvième siècle). — Martin Percival Charleworth, *Providentia et aeternitas.* Signification de ces termes dans l'Empire romain au second siècle de notre ère. — William H. P. Hatch, *La place de l'Epître aux Hébreux dans le canon du Nouveau Testament.*

Nouvelle revue théologique. — Avril 1936. — E. Rolland termine ses recherches sur *le fondement psychologique du probabilisme.* Il faut citer la conclusion tout entière :

« Ainsi la solution probabiliste apparaît avec les caractères d'universalité et de cohérence qui achèvent de la justifier. Une théorie est d'autant plus vraie qu'elle répond aux conditions plus réelles d'un problème inévitable et qu'elle se montre à la fois plus simple et plus facile à manier. C'est le cas en ce qui concerne notre problème. Il fallait admettre d'abord qu'un problème se posait à la conscience, en vue de régler rationnellement l'action morale. La disproportion reconnue entre la complexité de l'action concrète et la raison abstractive amenait à nuancer les exigences de la loi : celle-ci ne peut demander que le possible, c'est-à-dire un effort loyal pour connaître la vérité morale avec la volonté de la faire. Le primat de la bonne volonté s'imposait dans cette perspective, contre toute tendance objectiviste à l'excès et rigoriste. Tutiorisme, probabiliorisme, équiprobabilisme nous ont paru méconnaître les données réelles du problème psychologique et moral de la conscience. Le probabilisme, au contraire, avec plus de simplicité et de logique, avec plus de réalisme surtout, tenait compte des caractères

réels de l'action, et des exigences morales de la loi : celle-ci n'existe réellement pour un sujet moral que si le schème abstrait où elle s'exprime apparaît réalisé avec certitude dans un cas concret. Faute de quoi, elle demeure inexistante; et la liberté garde son droit de spontanéité. Le probabilisme ne signifie pas autre chose. Il n'est pas, si on sait l'entendre, une invention subtile pour frauder la loi. Il constitue seulement la réponse réelle et psychologique à un problème inéluctable : celui d'une réglementation rationnelle de l'activité morale concrète. La justification profonde du probabilisme réside dans son fondement psychologique plus encore que dans la conception morale dont il s'inspire. »

On consultera avec intérêt et profit le travail bien documenté : *Où en est l'enseignement religieux? Essai de bibliographie raisonnée de l'enseignement religieux dans les divers pays.*

Première partie: langue française. I. *Méthodologie:* 1. Le pré-catéchisme et le catéchisme, par P. Ranwez; 2. L'enseignement religieux secondaire, par A. Delepierre et P. Ranwez. — II. *Doctrine:* 1. Enseignement élémentaire, par L. L. Godin; 2. Enseignement secondaire : A. Dogme et morale, par A. Delepierre et J. Harray.

On verra la suite dans le numéro de juin, qui s'occupe de l'apologétique et de l'Ecriture Sainte dans l'enseignement élémentaire et dans l'enseignement secondaire.

— Juin 1936. — S. Tyskiewicz, *La sainteté de l'Eglise.* « Telle est l'Eglise : sainte parce que réalisant pleinement dans le monde la sainteté, la charité divino-humaine de l'Homme-Dieu; sainte parce que « chrétienne » au sens complet du mot, c'est-à-dire Eglise du Christ, du Verbe incarné; sainte parce que parfaite fraternité surnaturelle et parfaite société naturelle en même temps ; sainte parce que héroïquement et divinement humaine. »

REVUES D'INTERET GENERAL

America. — 25 avril 1936. — Wilfrid Parsons, *La « défanatisation » du Mexique.* Ces pages douloureusement instructives sont extraites d'un ouvrage publié en anglais chez Macmillan sous le titre *Mexican Martyrdom.* Il faut souhaiter que ce livre, composé avec les documents officiels et des renseignements personnels, soit traduit en français et reçoive une très large diffusion.

La Vie intellectuelle. — 10 avril 1936. — Prof. N. Timachev, *Les destinées du paysan russe sous le bolchevisme.* Que se passe-t-il en Russie, quelle est la situation actuelle du paysan russe en comparaison de celle qu'il a connue avant guerre ? Voici la réponse d'un éminent économiste qui fait autorité en la matière :

« Avant la Révolution la paysannerie passait par une période d'amélioration rapide de sa situation tant économique que juridique. En plus du lotissement dont il avait bénéficié lors de l'émancipation, il avait déjà eu le temps d'acquérir la plus grande partie des terres restées aux mains des propriétaires. Ces terres acquises leur appartenaient à titre

privé, de même que les lots qu'ils dégageaient des communautés rurales. Les lotissements communaux étaient en pleine liquidation ; avec eux disparaissaient les derniers vestiges de l'ancienne inégalité de caste. Pour la Russie et sa population paysanne s'ouvrait une ère d'intensification de la production agricole.

« La Révolution, loin d'apporter aux paysans des espaces nouveaux de terres, leur enleva les terres qu'ils possédaient. Ils sont devenus des manœuvres salariés dans des entreprises agricoles appartenant à demi à l'Etat, et c'est à peine s'ils obtiennent par là un droit précaire à cultiver pour leur propre usage un « lot attenant » dérisoire. La collectivisation a décimé des paysans, emportant des millions de vies humaines, et aux survivants elle n'a guère apporté de bien-être. Un retour au niveau de vie déjà atteint avant la Révolution n'est maintenant que l'objet de beaux rêves.

« Telle est la réponse à la question de savoir si le paysan a gagné quelque chose à l'impie révolution marxiste, — qui promettait à tous, y compris les paysans, un paradis sur terre, mais n'a apporté que des souffrances infernales. »

REVUES DE SPIRITUALITE

Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Premier numéro de 1936. Alexander WILLWOLL, *Remarques sur une psychologie de l'ascèse.* — Kart RAHNER, *Consécration des laïques au soin des âmes.* — M. CATHARINA, Ursuline, *Traits principaux de la formation à la sainteté dans l'esprit de sainte Angèle Merici.* — Th. MÖNNICHS, *La joie spirituelle.*

— Deuxième fascicule de 1936. — J. W. J. GEERTS, *Ascétique et pédagogie.* — Sophie zu ELTZ, *Saintes femmes au service du Christ.* — H. JEDIN, *Jean d'Avila réformateur de l'Eglise.* — Johannes BEUMER, *La signification des sacrements pour la vie religieuse.*

REVUES BIBLIQUES

Revue biblique. — P. LEMAIRE, *Crise et effondrement de la monarchie davidique.* — F.-M. BRAUN, *La sépulture de Jésus.* Suite et à suivre. — R. DEVREESSE, *Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque.* Suite. — L.-H. VINCENT, *Le culte d'Hélène à Samarie.*

Biblica. — Deuxième numéro de 1936. — A. M. VITTI, *La beauté littéraire de l'Epître aux Hébreux.* En italien. — J. SCHMIDT, *Recherches sur l'histoire du texte grec de l'Apocalypse.* Suite et à suivre. En allemand. — R. ARCONADA, *L'eschatologie messianique des Psaumes en face des objections récentes.* En espagnol. — P. JOÜON, *Notes de lexicographie hébraïque.* En français. — A. MERK, *Un fragment grec du Diatessaron de Tatien.* En allemand.

BIBLIOGRAPHIE

PATROLOGIE

SAINT JEAN CHRYSOSTOME. **Dialogue sur le sacerdoce. Discours sur le mariage. Lettres à une jeune veuve.** Traduction nouvelle, avec introduction, préface et notes, par l'abbé Fernand Martin, professeur à N.-D. de Boulogne (Paris, Garnier, s. d., in-12, XXVI-324 p. 15 fr.).

Les Pères de l'Eglise sont à la mode en ce moment. Aussi ne nous étonnons-nous pas de voir figurer saint Jean Chrysostome dans les « Classiques Garnier ». Ce terme de « classiques » pourrait suggérer l'idée que nous aurions affaire ici à des œuvres du grand orateur chrétien inscrites au programme du baccalauréat ou de la licence; sauf erreur, nous ne pensons pas que tel soit le cas. Le traducteur, d'accord sans doute avec l'éditeur, a choisi, dans « l'œuvre si considérable et, à plus d'un titre, si importante de saint Jean Chrysostome, les ouvrages susceptibles d'intéresser aujourd'hui le plus grand nombre de lecteurs » (Préface, p. XXII). Le *Dialogue sur le sacerdoce* « n'intéresse pas seulement les prêtres; c'est un ouvrage d'un intérêt permanent et d'une portée universelle ». Les *Discours sur le mariage* « abordent, sur un sujet qui n'a pas vieilli et qui intéresse tout le monde, les questions les plus importantes: le but du mariage, le divorce, le choix d'une femme ». Enfin les dix-sept *Lettres à Olympias*, « écrites par saint Jean Chrysostome du fond de son exil à cette veuve qui lui était si dévouée et si attachée, répondront à ce besoin actuel de pénétrer dans la vie intime et dans le cœur des grands hommes et des saints ». « Au point de vue littéraire, le choix présent offre un double intérêt particulier: celui de donner des ouvrages qui ont toujours passé pour ses chefs-d'œuvre, et celui de représenter les trois genres qui remplissent l'œuvre immense de saint Jean Chrysostome » (Préface, p. XXIII). Le traducteur avoue que son travail lui « a coûté de la peine », mais lui « a donné aussi beaucoup de joie » (Avertissement, p. XXVI). « La traduction est d'un helléniste et d'un lettré et elle se lit comme un roman. C'est un des livres à mettre dans la bibliothèque de tout catholique » (Compte rendu de *La Croix*).

MARIE BAGUENAULT DE VIÉVILLE. **De la vie quotidienne à l'éternelle Vie (Pensées).** (De Gigord, 12 fr.).

Mme de Baguenault de Viéville était entrée par son mariage dans une ancienne et notable famille d'Orléans. Cette ville fut le séjour d'une grande partie de sa vie. Ses origines, cependant, étaient cosmopolites. Elle appartenait à la Suisse par sa naissance, à la Russie par sa nationalité et à l'Espagne par son ascendance paternelle. Marie d'Ochando de la Banda, en effet, était née à Berne, le 23 mai 1842. Elle devait mourir le 13 mars 1925, après de grandes angoisses et de grands deuils.

Les écrits spirituels que voici ont été composés par elle au jour le jour; on ne saurait mieux en indiquer le haut intérêt et la valeur qu'en reproduisant les lignes suivantes empruntées à la préface de M. le Chanoine Mugnier :

« Tous les fidèles sont invités à lire ces pages et chacun d'eux y trouvera une lumière, une impulsion, un remède. Les scrupuleux et les timides se rappelleront que Dieu est un Père, que son joug est doux et qu'il faut le porter en chantant. Des natures trop sévères compatiront à l'épreuve de l'incrédulité et se persuaderont que la charité sous toutes ses formes est le meilleur auxiliaire de la foi. Tous béniront celle qui les convie à voir dans un même culte, le Vrai, le Bien et le Beau qui sont les trois attributs divins, à mettre dans leur prière un accent personnel, à recueillir de la souffrance une leçon d'humilité et de douceur, à considérer la vieillesse comme un dernier coup de pinceau qui achève notre ressemblance avec le Christ fait homme.

« Enfin ce livre apparaît comme une source nouvelle où, dans la fièvre de l'heure présente, les âmes altérées pourront boire un peu de cette eau dont parle l'Evangile et qui jaillit jusqu'à la Vie Eternelle. »

VARIÉTÉS

Commandant Lefebvre des Noëttes, **De la marine antique à la marine moderne**, Masson, 30 francs.

Les découvertes du commandant Lefebvre des Noëttes ont de particulier, qu'elles ont été faites dans des domaines où, semblait-il, tout avait été exploré et fouillé.

Depuis le temps que des savants étudient l'iconographie et la littérature de l'antiquité et du moyen âge, on pouvait penser qu'elles leur avaient livré tous les secrets essentiels de leurs techniques. Or, voici que le commandant Lefebvre des Noëttes, ayant naguère découvert et démontré, par l'observation des documents et l'étude des textes, que l'antiquité n'a jamais su utiliser la force motrice animale, parce qu'elle a ignoré le collier d'épaules, la ferrure et l'attelage en file, démontre aujourd'hui qu'elle n'a pu pratiquer la navigation de haute mer que dans des circonstances exceptionnelles, parce qu'elle ne connaissait pas le gouvernail à charnière.

Ces observations prennent une singulière valeur sous la plume du commandant Lefebvre des Noëttes. Le technicien se double en lui d'un sociologue. Il devine les répercussions sociales profondes de cette imperfection de la technique des transports par voie de terre et par voie de mer.

Livre intéressant et suggestif, avec de nombreuses illustrations.

Jean Brierre. **Dans la tourmente et dans la paix.** Poésies tragiques et lyriques. Desclée, éditeur, Paris.

Le volume comprend près d'une centaine de poésies d'étendue inégale et d'inspiration variée : souvenirs de guerre, méditations, prières, fables...

On peut saluer au passage des tournures surannées — ou classiques — comme : « L'objet de son amour dont il brigue la main » ; ou bien on surprend comme un effort pour apprivoiser la rime et lui faire un sort. C'est alors que l'on se souvient, malgré soi, du mot de La Bruyère : « Il y a de certaines choses dont la médiocrité est insupportable : la poésie, la musique... »

Mais ces classiques sont sévères. Ils décourageraient de rien entreprendre.

Puis soudain on retrouve le sourire devant des stances d'une belle venue : « Pourquoi ? » (p. 84), « Quiétude » (p. 86), etc...

On aime l'allure dégagée de quelques fables et jusqu'à cette satire sobre de la meilleure verve :

« Mieux vaut douce servitude
Que peu sûre quiétude ;
Mieux vaut d'un roi
La juste loi
Que république
Qui ne l'applique. »

L'*imprimatur* de l'évêché de Vannes garantit la sûreté de la doctrine.

PR. TESTAS.

ELISABETH MARIEMY. **Un cas difficile.** Récits et dialogues. Apostolat de la Prière, Toulouse. 1931.

Encore du pain pour la croisade, et de quoi faire le bonheur des petits enfants tout en les instruisant. Ils seront ravis de se reconnaître au naturel dans ce parler naïf, pittoresque et même incorrect, bien entendu, mais sans excès.

De belles âmes d'enfants prises sur le vif.

Même si ce n'était que de la littérature divertissante pour enfants, ce serait bien réussi. Mais c'est mieux que cela.

Les aventures douloureuses de Julot, les sacrifices faits par son camarade à son intention doivent plaire à tout croisé.

Dommage que ce soit si court !

PR. TESTAS.

Comme l'Enfant-Jésus, texte de Henry Chevré. Illustrations de H. de Costier. Gabriel Beauchesne, éditeur.

Un album cartonné, illustré en couleurs au pochoir : 20 fr.

Le même non colorié (couverture seule en couleurs) : 12 fr.

Ce premier volume de la collection « Pour les Ames en Fleurs » est dû à la plume alerte d'un conteur expérimenté, Henry Chevré, un ami des petits qui sait les comprendre et se faire comprendre d'eux.

Les illustrations délicates et lumineuses ne pouvaient être traitées avec plus de fraîcheur qu'elles ne l'ont été par H. de Costier.

Les deux auteurs qui collaborèrent avec tant d'harmonie à cet ensemble charmant voulurent être prêts pour l'enchantement du Noël et du Nouvel An de leurs peteits amis.

Ce désir a été réalisé par la Maison Beauchesne; et c'est avec amour qu'elle ajouta cet effort à tant d'heureuses réussites.

A signaler *les concours de coloriage*, ouvert aux acheteurs de l'album non colorié. Les envois des albums coloriés par les jeunes acheteurs devront parvenir au plus tard avant le 1er octobre 1936 à la librairie Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris.

Un prix hors concours de 200 francs et 3 prix de 100 francs seront réservés aux plus jolis coloriages originaux.

5 prix de 50 francs seront accordés aux reproductions les plus réussies de notre album colorié.

De nombreux accessits vaudront, aux lauréats, de beaux albums coloriés de la même collection.

Les albums, primés ou non, seront rendus, avec un joli diplôme en couleurs à leur nom, aux concurrents qui se présenteront à la librairie Beauchesne, entre le 1er novembre et le 31 décembre 1936.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

L'OBLIGATION MORALE PEUT-ELLE EXISTER SANS LA CONNAISSANCE DE DIEU?

VI

Le témoignage des faits

(suite et fin)

L'examen des conditions de la connaissance de Dieu et de la vie morale chez les peuples païens en général et aussi chez certains enfants élevés, dans nos pays de civilisation chrétienne, en dehors de toute notion de Dieu et de la vraie morale, nous a fourni dans notre dernier article[1], un confirmatur à nos études précédemment parues sur les liens qui unissent l'obligation morale à la connaissance de Dieu. Il nous reste à poursuivre cet examen dans deux autres faits typiques : le fait que certains font profession sincère d'athéisme ; le fait qu'un parallélisme existe entre les variations de la notion de Dieu et de la notion d'ordre moral d'une part et ce qu'on appelle les dispositions morales d'autre part. Nous avons espoir d'y trouver, également, occasion de remarques en faveur de notre solution.

III

Pour que l'athéisme existe chez l'enfant, disions-nous en terminant notre dernier article, il faut qu'il soit déjà répandu au sein de la société, chez des personnes d'âge mûr. Peut-il obtenir pareille diffusion ? — La solution que nous avons exposée en

1. *R. A.*, août 1936; cf. mars, avril, sept. et oct. 1935.

nos articles a elle-même été conçue en tenant compte de la possibilité de l'athéisme : l'obligation morale, concluions-nous, est compatible avec la profession sincère d'athéisme, l'athée, qui nie Dieu, confesse d'autre part son existence s'il croit au bien absolu. Pareille conclusion est-elle simplement vraie d'une vérité toute théorique, ou est-elle fondée en fait ? — La question de l'existence des athées se pose donc tout naturellement.

Toutefois, une enquête personnelle ne saurait, en matière aussi grave, être légitimement entreprise, abstraction faite du point de vue de l'autorité. La forme de l'autorité la plus immédiate pour nous est l'enseignement des théologiens. Commençons donc par nous y référer.

Les théologiens divisent communément les athées en deux classes : les athées pratiques et les athées théoriques. Les premiers sont ceux qui vivent comme si Dieu n'existait pas, c'est-à-dire sans l'honorer sous ce nom, mais peut-être pas sans poser certains actes où l'on pourrait découvrir une croyance plus ou moins irréfléchie à l'Etre suprême.

Les athées théoriques se divisent à leur tour en trois catégories : les athées négatifs, qui n'ont pas idée de la divinité distincte de ce monde ou, du moins, supérieure à ce monde (le panthéisme, qui divinise le monde, à la différence de celui qui rabaisse Dieu au monde, implique, croyons-nous, une idée vraie de la divinité) ; les athées positifs, qui, ayant acquis la notion de Dieu, sont persuadés sérieusement qu'il n'existe pas ; les athées agnostiques, qui jugent sérieusement n'en rien savoir avec certitude.

Or, jusqu'à ces trente dernières années, la position traditionnelle était la suivante : l'athéisme négatif, pris au sens d'ignorance *invincible* de Dieu, ne pouvait être de longue durée ; de même l'athéisme positif dogmatique ; quant à l'athéisme sceptique ou agnostique, il était seulement plus probable qu'il ne pouvait durer longtemps, du moins sans faute. Cette position traditionnelle n'était cependant pas une opinion commune : sans cesse s'étaient élevées des voix discordantes. Billuart[2] lui-même donne simplement, comme *communior*, l'opinion affirmant l'im-

2. *Summa S. Th.*, *De Deo*, a. 4, diss. 1, Paris 1876, tome I, p. 37. Cf. les textes de Molina, Suarez, Platel, des Wirceburgenses cités à l'article précédent.

possibilité de l'ignorance *invincible* de Dieu soit *positive* soit négative (et il semblerait que la même opinion dût faire une moindre opposition à la possibilité de l'ignorance simplement *vincible*). Il suffit d'un peu de réflexion pour saisir les graves raisons qui paraissaient, aux yeux des théologiens, exiger cette attitude timorée : à tant de titres la croyance à l'existence de Dieu est proclamée nécessaire, — et l'est de fait, — à la nature individuelle et sociale de l'homme !

Or, comme le remarque Claeys Bouüaert[3], cette position, traditionnelle mais non unanime, a été peu à peu, sous la pression des faits, abandonnée par plusieurs, timidement d'ailleurs jusqu'à Billot, qui, comme on le sait, admit une « multitude » d'infidèles ignorant Dieu d'une ignorance exclusive de la vie morale. Il est curieux de noter cette évolution parmi les théologiens.

Déjà le P. Pesch[4], s'il nie la possibilité d'athées théoriques négatifs non coupables, « sauf peut-être pour un temps court », admet celle d'athées positifs, « *saltem ad tempus* ». Ce « saltem » insinue que pour l'auteur l'opinion traditionnelle est moins une borne qu'il est interdit de dépasser, qu'un point de départ pour des enquêtes ultérieures... Van der Meersch[5] ajoute lui aussi des restrictions à la doctrine plus commune : l'ignorance invincible ne peut durer longtemps, « du moins chez des hommes qui vivent en société avec d'autres ». Mais, précisément si cette société devient progressivement athée ! Il distingue, des athées positifs et agnostiques pleinement persuadés que Dieu n'existe pas ou qu'il est inconnaissable, ceux qui, imbus d'une fausse philosophie, ont des doutes relativement à la démonstration de l'existence de Dieu ou même adhèrent à un système d'agnosticisme positif. Et s'il refuse d'admettre l'existence de ceux du premier groupe, il cite Bœdder (*Theol. Natur.*, n. 9) pour qui le nombre de ceux qu'égarent les préjugés philosophiques semble augmenter. — « Quant aux athées positifs, dit Van Noort[6], c'est une opinion assez répandue, « *satis vulgata* » (simplement), qu'il ne peut y avoir d'hommes vraiment convaincus de la non-existence d'un Dieu supérieur

3. *Tous les athées sont-ils coupables?* Nouv. Rev. Theol., avril 1921, p. 170.
4. *Praelect. Dogm.*, *De Deo*, Fribourg-en-Brisgau 1914, tome II, n. 24.
5. *De Deo uno et trino*, Bruges 1917, n. 109.
6. *De Deo*, Bussum 1920, n. 11.

au monde. » Et il ajoute : « du moins *il est permis d'affirmer*, « *licet affirmare* », qu'une telle conviction serait de brève durée. » Ce ne sont pas là... affirmations bien catégoriques et il en est ainsi dans tout l'alinéa sur l'existence de l'athéisme. Abordant ensuite la question des athées critiques, sceptiques, agnostiques, il reconnaît qu'ils existent même assez nombreux de nos jours. Au sujet de leur responsabilité, les hésitations et les circonlocutions reparaissent : « L'on ne trouvera pas facilement un théologien qui du moins « *in causis* » ne les tienne pour coupables... Dieu seul connaît les secrets des cœurs[7]. » Schiffini et Dom Laurent Janssens font une distinction, très juste à notre sens, entre la connaissance implicite de Dieu par la syndérèse et la connaissance explicite et réflexe : distinction reprise par Claeys Bouüaert et Descoqs entre athées *réels* (ceux qui nient Dieu de toute manière, même sous les espèces du bien moral, auquel ils ne croient pas) et *apparents* (ceux qui nient Dieu sous ce nom, mais le confessent sous d'autres : sous les noms, par exemple, de Bien absolu, d'Idéal, etc.). Point d'athées par rapport à la première sorte de connaissance, affirment ces deux auteurs ; relativement à la seconde, Schiffini[8] en admet, d'après la triste leçon de l'expérience, « même pour un long temps » ; L. Janssens[9] a peine

7. Est-il *absolument impossible* à quelqu'un de demeurer athée ou de le devenir sans faute formelle *de sa part?* La réponse affirmative d'une façon générale est évidemment celle de l'immense majorité des théologiens. Cependant là encore, en face des cruelles constatations de notre époque, en face, par exemple, des folies de la mystique et de la propagande « sans-Dieu », qui entraîne, semble-t-il, bien des malheureux inconscients, une évolution paraît se dessiner. Billot (dans ses articles parus dans *Les Etudes*), Descoqs (dont on verra plus loin la position), Claeys Bouüaert, Tiberghien (*Le cas des sans-Dieu*, La Vie Intellectuelle, 23 nov. 1934, p. 27 à 46) établissent, à des titres divers, des restrictions ou même des indications en faveur de la réponse négative. Comme le note Van der Meersch pour l'athéisme sceptique (*op. cit.*, p. 109), d'une manière générale l'athéisme n'existera pas « sans un influx désordonné de la volonté, mais cet influx ne sera pas nécessairement coupable ». Aussi « plus se répandent dans la société les fausses assertions, plus les hommes poursuivent le biens temporels et les délectations sensibles, plus il y a danger d'erreur à l'égard de la connaissance de Dieu et danger de parvenir au doute touchant son existence ». Et l'excellent auteur ajoute citant Boedder (*Theol, Natur.*, n. 149) que « peut-être l'on peut parvenir sans faute à cet état d'esprit si l'on n'a jamais été formé par ses parents ou ses maîtres à comprendre la force des arguments démontrant l'existence de Dieu et qu'on n'en a jamais eu la persuasion ». Dieu sait si plusieurs sont dans ce cas à notre époque ! — Néanmoins nous entendons ne pas préjuger de cette question : si nous affirmons l'existence de la profession « sincère » d'athéisme, cette expression n'équivaut pas à profession « non coupable ».

8. *Disput. Metaph. specialis*, Turin 1894, vol. II, n. 408.

9. *Summa Theol*, tome I, *De Deo*, pars prior, p. 99.

à croire à l'ignorance invincible, mais s'il ne pense pas qu'il existe d'athées positifs convaincus, il se demande s'il n'y en a pas qui croient être convaincus. Taparelli[10], l'abbé de Broglie[11] admettent aussi, d'une manière générale, l'existence des athées. — Enfin, s'inspirant largement de Claeys Bouüaert, Descoqs[12] pose sa thèse en ces termes, dont il s'est efforcé, par un examen combien consciencieux ! de peser toutes les nuances au poids des faits, et qui nous semblent serrer de bien près la vérité : « Il peut y avoir des athées pratiques. Des adultes d'âge jouissant de la raison ne semblent pas, de soi, pouvoir absolument demeurer toute leur vie dans l'athéisme théorique négatif, bien que pourtant, *per accidens*, on ne nie pas la possibilité de l'ignorance invincible (de Dieu). Des adultes de raison peuvent tomber dans l'athéisme positif, de telle sorte pourtant que tous ne soient pas, de soi, du moins au début, exemptés (plus loin, p. 478, reprenant sa thèse par membres, l'auteur dira : « ne semblent pas pouvoir être exemptés ») de toute crainte d'erreur et donc de toute faute ; mais cette erreur une fois admise, quelques-uns, peut-être longtemps et jusqu'à la mort, semblent pouvoir professer fermement et sincèrement l'athéisme. » L'on voit que, alors même qu'il y aurait eu unanimité dans le passé pour nier la profession sincère d'athéisme, elle n'existe plus parmi les meilleurs théologiens modernes.

A notre sens, il n'est rien dans l'Ecriture ou la tradition qui oblige à considérer comme impossible la négation sincère de l'existence divine.

Que nous montre l'Ecriture ? — Que l'idée de Dieu peut s'obscurcir étrangement dans l'esprit des hommes. Elle ne semble pas fixer de limite à cet obscurcissement.

Que disent les Pères ? — C'est que, si, d'une part, la notion de Dieu est universelle et quasi-naturelle, elle se tient, cependant, en corrélation avec les dispositions morales. Plusieurs de leurs textes, que nous avons cités dans notre précédent article, laissent entendre que, exceptionnellement, elle peut faire défaut. Selon S. Augustin, les athées sont athées « in corde suo[13] », c'est-à-dire

10. *Cours élémentaire de droit naturel*, Paris (sans date), p. 51 et 53.
11. *La Morale sans Dieu*, Paris 1886, p. 308-310,
12. *Praelect. Theol. natur.*, tome II, Paris 1935, p. 465.
13. *In Psalm.* 13, n. 2; ML 36, col. 141.

par passion, et il s'en trouve fort peu, « rarum hominum genus[14] ». L'athéisme est d'ailleurs une véritable folie, « insania ista paucorum est[15] ». Les Pères n'ont pas nié, que nous sachions, que certains philosophes grecs aient professé l'athéisme d'une manière sincère. Ils ont donc enseigné expressément la possibilité de l'athéisme. S'ils ont restreint cette aberration à des limites aussi étroites, c'est que de leur temps elle n'existait guère.

En somme, Ecriture et tradition patristique ont porté leur jugement directement sur les païens qu'elles envisageaient, indirectement sur le reste de l'humanité, en tant que la nature humaine est la même partout et toujours. Cette identité est compatible avec des différences accidentelles dans l'espace et dans le temps. Certaines époques même, — la nôtre semble être de ce nombre, — peuvent, ainsi que les individus, déroger plus que d'autres à la règle générale.

Pour ce qui est de S. Thomas, il serait facile de citer des textes répudiant *in globo* la possibilité de l'athéisme. Mais parfois aussi le saint Docteur a d'étranges considérations. Ainsi, dans le *Contra Gentes*[16], il envisage le cas de l'absence de la connaissance confuse de Dieu, commune à l'humanité.

De la part du Concile du Vatican, nulle difficulté. Il affirme seulement *le pouvoir* qu'a la raison humaine de connaître Dieu par ses seules forces ; il réserve expressément la question de la possibilité pour les adultes en général d'ignorer Dieu invinciblement. De même, il ne touche pas à la question des conditions requises pour que l'homme parvienne à un usage suffisant de la raison : il ne prend soin d'en excepter que la révélation divine. Dès lors l'enseignement pourrait être légitimement mis au nombre de ces conditions[17].

Donc aucune raison stringente n'indique que la profession sincère d'athéisme est impossible ; encore qu'il soit difficile de pénétrer le secret des consciences, de graves raisons portent à croire à son existence.

Tant d'hommes aujourd'hui se prétendent athées, persuadés,

14. *In Psalm.* 52, n. 2; ML 36, col. 643.
15. *Serm.* 59, n. 3; ML 38, col. 441.
16. l. III, c. 38, arg. 3. — Cf. aussi *De Verit.*, q. 15, a. 4; II *Sent.*, d. 46, q. 1, a. 2, ad 2um.
17. *Acta et decreta sacros. conc. Vaticani;* Fribourg-en-Brisgau 1892, col. 520, n. 6.

parfois jusqu'à une entière tranquillité d'âme, de l'inexistence d'un Etre suprême, que, quoi qu'en dise Sénèque (*De Ira*, l. I : *etsi affirmant interdiu, noctu tamen et soli dubitant*), il paraît difficile de récuser leur témoignage à tous. Bien plus, certains d'entre eux, s'étant convertis par la suite, nous ont assuré de leur persuasion et de leur bonne foi au sein de l'athéisme. A l'égard de tels témoiganges, bien qu'on puisse toujours soulever des doutes, les doutes ne friseraient-ils pas l'imprudence ? Qu'on lise, par exemple, *L'Athéisme* de Le Dantec, où l'auteur nous fait sa propre confession avec tous les caractères de la sincérité. Sa sincérité et sa véracité nous sont par ailleurs attestées par un témoin d'une autorité insigne. Il s'agit du P. Leseur, ancien ami intime de Le Dantec, devenu, depuis la mort de sa femme, profès de l'ordre de saint Dominique. Dans l'Introduction aux *Lettres à des incroyants*, il écrit[18] : « Il (Le Dantec) était profondément convaincu qu'il avait percé le mystère de l'univers. Pas un doute ne l'effleurait dans ses négations, il était persuadé jusqu'aux fibres les plus intimes de son cerveau qu'il possédait la vérité de la science... » De fait, la devise du livre de Le Dantec n'est-elle pas : « Ce qu'il y a de terrible quand on cherche la vérité, c'est qu'on la trouve. » Quel est son témoignage ? — « Aussi loin que remontent mes souvenirs, je ne trouve pas trace en moi de l'idée de Dieu[19]. »

Ainsi Madeleine Semer au temps de sa jeunesse vécut avec sérénité dans une incroyance absolue. Le P. Mainage, dans la préface au récit de la conversion de Mme Mink-Jullien, dit d'elle : « Née païenne », d'une famille « absolument athée », sa première notion de Dieu avait été « un regret intense qu'il n'existât pas ». Avec le temps, son état d'esprit avait fini par se condenser dans cette formule désolante : « un grand besoin de Dieu, une quasi-certitude qu'il n'existait pas » ; la volonté unique et toujours tendue de n'occuper sa vie qu'à se fixer définitivement sur ce litige[20]. »

Ainsi, c'est même chez des esprits élevés que l'athéisme semble être possible, notamment chez ceux, maîtres ou disciples (et

18. Elisabeth Leseur, *Lettres à des incroyants*, Paris 1923, p. 51.
19. *L'Athéisme*, Paris 1912, p. 10. Cf. p. 11, 15 à 17.
20. H. Mink-Jullien, *Les voies de la Providence*, Paris 1917, p. XXI; cf. aussi p. 10 et suiv.; Albert Bessières, *Ames nouvelles*, Paris 1917, p. 292,

qui n'est pas disciple sous quelque rapport ?) qui sont imbus des principes de fausses philosophies[21]. Il est difficile, nous l'avons montré, à un élève de résister à la perversion d'un enseignement, surtout quand le foyer coopère à la malfaisance de celui-ci. — Or l'habitude est une seconde nature, il est difficile d'en secouer le joug : une fois entré dans l'âme, l'athéisme engendre une accoutumance à se passer ensuite de Dieu dans la vie réfléchie. Les instincts spontanés qui nous portent vers lui, continuent à être mal analysés et à être jugés comme des produits de croyances sans fondement, de l'imagination ou même de l'atavisme[22].

Or, notre époque a connu, pour diverses raisons, une grande diffusion d'idées : l'athéisme, au lieu de rester confiné comme jadis, dans les écoles et dans les cerveaux des philosophes, s'est infiltré, sous forme au moins diluée, jusqu'au cœur de nos civilisations modernes : d'un côté institutions de toutes sortes, gouvernements, écoles, armées, presse ; d'un autre, opinion, mentalité populaire même (du moins partiellement), comme en témoignent les milliers d'ouvriers et d'intellectuels enrôlés dans les mouvements « sans-Dieu ». En France notamment, pour expliquer comment l'athéisme est descendu des sphères élevées jusque dans des couches profondes de la nation, peut-on ne pas songer à l'exemple et à l'enseignement (rendus singulièrement plus efficaces par une indifférence dans la pratique religieuse, datant déjà) donnés par ces milliers d'instituteurs laïques, victimes quasi fatales du dévergondage intellectuel d'auteurs athées, n'ayant guère dans leur bagage philosophique les ressources d'une saine indépendance d'esprit, incapables au demeurant de résister aux sophismes de leur milieu[23].

Les progrès matériels absorbent de plus en plus le temps, l'attention, les soucis de nos contemporains, lesquels sont ainsi portés à n'apercevoir en tout que la cause seconde au lieu de la cause première : tels les philosophes grecs athées du IIIe siècle avant

21. Mainage, *Les témoins du renouveau catholique*, Paris 1917, p. 139, pour le cas de L. Bertrand.

22. On trouvera de pareille aberration un exemple remarquable dans le livre cité de Le Dantec.

23. Ainsi Elisabeth Leseur (*op. cit.*, p. 51) « signalait à Le Dantec l'action fâcheuse qu'il exerçait à son insu dans les âmes de ses lecteurs, particulièrement de ses lecteurs populaires ». Que l'on se reporte aux ouvrages indiqués à l'article précédent à propos des écoles normales. Cf. aussi Léon XIII, encyclique *Aeterni Patris*, éd. Bonne Presse, Tome I, p. 44.

J.-C., qui étudiaient les sciences naturelles. Au surplus la spécialisation à outrance les rend assez inaptes à ces idées générales qui leur permettraient de dépasser le particulier, le contingent pour s'élever jusqu'à Dieu, — s'il est vrai, du moins, qu'une idée s'approche d'autant plus de l'idée de Dieu qu'elle est plus universelle...

L'athéisme, entendu au sens d'ignorance ou de négation sincère de l'existence divine, est donc, à notre époque, un fait qu'il est difficile de nier.

Or, si la profession sincère d'athéisme conduit logiquement au rejet de la vie morale, l'expérience montre qu'elle n'est cependant pas absolument incompatible avec elle. A la différence de la théorie qui requiert rigoureusement pour l'exercice de la vie morale une notion explicite de Dieu, nous expliquons ce fait sans difficulté. En reconnaissant à la notion de bien absolu une réalité et donc un droit sur sa conduite, implicitement et actuellement l'athée fait de Dieu le maître de sa vie et le connaît. Pourquoi cette contradiction ? C'est qu'il est plus facile de nier l'existence de Dieu explicitement considéré comme tel, que la réalité du bien absolu. La première est au terme d'un raisonnement qui, pour simple qu'il soit, peut donner prise à beaucoup de sophismes. La seconde, impliquée dans l'exercice quasi instinctif de notre activité libre, se trouve moins sujette à caution. Ainsi Le Dantec sait très bien que pour un athée comme lui la conscience ne doit pas compter, car mesurant parfaitement les conséquences de son athéisme, il estime l'obligation sans fondement, sans objet[24]. Mais telle est la propension de la nature humaine à concevoir le bien moral que, pour n'avoir pas trop à en souffrir, il préfère ne pas chercher à étouffer la voix de sa conscience : « Il vaut mieux pour son bonheur être un honnête homme qu'un co-

24. *L'Athéisme*, p. 72, 90, 95, 113, 219. Cette conséquence, un autre athée, Charles Maurras, l'a clairement aperçue : « La morale libérale croit nous dicter un impératif catégorique et absolu. Son bâtiment ne dure qu'au moyen de quelques calembours honorables qui recouvrent tant bien que mal les liens réels et forts par lesquels ces esprits tiennent, sans le savoir, à la doctrine qu'ils se flattaient d'abandonner... Après avoir rompu avec l'idée de Dieu, elles (ces morales) n'ont su ni presser, ni examiner toutes celles de leurs idées qui s'appuyaient sur cette idée centrale ou qui en dérivaient. Il n'y a point d'accord entre leur négation fondamentale de l'Absolu divin et leur affirmation, non moins fondamentale, de la Conscience morale absolue, qui n'est elle-même qu'un Dieu anonyme et honteux. » (*Romantisme et Révolution*, Paris 1924, p. 98.)

quin », écrit-il[25]. Croire à l'obligation, d'ailleurs, est une inconséquence dont, selon lui, les athées sont coutumiers et c'est même un des buts de son livre de la leur montrer. Pareille démonstration leur fit pousser les hauts cris... — Nous n'insistons pas, ayant déjà apporté maints exemples d'athées admettant l'obligation morale.

Néanmoins, la liaison entre la notion explicite de Dieu et la notion d'ordre moral est telle que, la première n'existant plus, la seconde a tendance à disparaître ou même disparaît complètement. Ce fait, ceux qui pensent que le devoir peut, d'un point de vue pleinement rationnel, être perçu et accepté en dehors de toute connaissance explicite de Dieu, sont incapables, à leur tour, de l'expliquer. Si la logique est *entièrement* satisfaite après que l'on a dit : « il faut faire le bien parce que le bien exige d'être fait », pourquoi l'athée conclut-il : « Dieu n'existe pas, je ne suis plus tenu au bien », ou encore : « C'est l'idée même du devoir qui est destinée à disparaître dès qu'apparaît la science. »

Cette « crise de la morale », d'ailleurs, provenant de la disparition de l'idée de Dieu, peut exister non seulement dans les sphères supérieures, qui « pensent », mais encore dans les classes populaires ; car si la réflexion y a moins de prise et si les instincts y sont plus puissants, plus vivaces, les passions y sont les mêmes et l'exemple parti de haut descend facilement jusqu'en bas. Toutefois cette « crise » de l'idée d'obligation existera plus facilement relativement à certaines prescriptions particulières, plus difficilement par rapport à toutes les prescriptions de l'ordre moral. Voici pourquoi.

L'homme est en droit un être raisonnable et logique ; en fait il se laisse conduire non seulement par la raison, mais souventes fois par ses instincts, par des motifs irréfléchis ou à demi-conscients. Or, dans le cas présent, l'absence de toute conviction religieuse influera au point de ne plus faire regarder comme illicites certaines prescriptions secondaires de morale qui n'apparaissent pas, au premier abord, en conformité avec notre nature. Mais il en ira différemment des préceptes primaires. La raison raisonnante pourra signifier que le mal n'existe pas, mais en vain ; elle chassera le naturel qui reviendra au galop. Une certaine répugnance surgira à l'égard de l'action illicite, par exemple l'ho-

25. *Ibid.*, p. 92. Cf. aussi p. 71, 99, 108; Elis. Leseur, *op. cit.*, p. 334, 336.

micide, qui, heurtant de très près la nature, manifestera les droits de cette dernière avec d'autant plus d'éclat. La répugnance à l'égard d'une telle action ne restera pas simplement à l'état sensible, mais passera en appréciation intellectuelle qui, étant donnée notre propension à concevoir comme soustrait à notre liberté ce qui est en opposition avec la nature raisonnable, finira par s'exprimer en ces termes : « Oui, cet acte est bien défendu. »

Il sera donc difficile d'en venir à supprimer l'idée d'obligation par rapport aux préceptes primaires, même pour un temps assez court. Infiniment plus pour une longue période ou pour toute la vie. Incompréhensibles les esprits tellement rivés aux choses purement matérielles, tellement occupés par elles, qu'ils seraient toute une vie, faute de temps ou d'élévation, privés d'heures de recueillement, de réflexion et d'abandon à l'égard d'un idéal de vie. « Malgré vous, écrivait Elisabeth Leseur à Félix Le Dantec, la notion de conscience, de devoir, de responsabilité morale vous sort par tous les pores et je crois bien que vous pensez souvent aux conséquences proches ou lointaines de vos actions. » (*Op. cit.* p. 336.)

Infiniment plus difficile, oui ; mais absolument impossible ? Si l'athéisme est à l'état de conviction bien arrêtée, l'intelligence par un dernier effort logique, comme avec la complicité des passions, ne peut-elle triompher des instincts de moralité et étouffer leur voix sous cette considération : « Non, mon raisonnement est rigoureux : pas de mal en cela, le mal n'existe pas. » Peuvent grandement aider aussi à ce résultat une éducation laïque et la perversion même des principes de la morale dite laïque, comme l'a montré le dernier article.

Mais comment accorder cette manière de voir avec celle de la tradition ? — Est-il trop osé de répondre qu'à la bien comprendre, la tradition fait silence sur le point que nous envisageons ?

La première difficulté est que tous les théologiens jusqu'à ces derniers temps ont été d'accord pour affirmer avec le Docteur angélique que « la loi naturelle dans ses premiers principes généraux est identique chez tous les hommes, soit quant à la rectitude de ces principes, soit quant à la connaissance que l'on en a. Il en est de même, mais seulement à l'ordinaire, de certains principes plus particuliers, qui sont comme les conclusions des plus généraux... parfois cependant, « *ut in paucioribus* », pour ces

principes particuliers, des obstacles spéciaux entravent l'uniformité de la connaissance[26]. » De plus, « la loi naturelle ne peut aucunement être effacée du cœur des hommes, pour ce qui est du principe universel lui-même... Relativement aux préceptes secondaires, la loi naturelle peut s'effacer de leur cœur, à cause de mauvais enseignements ou d'habitudes corrompues[27] ». L'erreur peut s'y glisser aussi parce qu'ils supposent un syllogisme où les principes de la syndérèse sont à l'instar de majeure et où des faits particuliers forment la mineure[28]. Tel est sur l'universalité de la loi morale, l'enseignement de Suarez[29], de tous les commentateurs du saint Docteur et des manuels de théologie modernes, où nous ne connaissons pas de voix discordante...

La seconde difficulté se tire de la condamnation du péché philosophique. N'est-ce pas ce nom, en effet, qu'il faut donner aux actes, dénués de culpabilité devant Dieu, de qui n'admet pas l'obligation morale ? (Denz. n. 1290.)

A cette dernière objection, sans entrer ici dans l'étude du sens exact de la condamnation, il nous suffit de répondre selon l'interprétation qu'elle reçoit communément[30] : ce ne sont pas les définitions qui sont condamnées, mais bien les conséquences que l'on semble en faire découler sans distinction, en admettant le péché philosophique non pas pour quelque temps mais pour toute la vie, non pas pour des cas isolés mais en règle générale, non pas seulement dans l'ignorance invincible de Dieu, mais dans toute ignorance et même dans la simple inadvertance à Dieu ut sic : en sorte que beaucoup de fautes deviendraient des péchés philosophiques. Dès lors, peut-on dire que notre point de vue, qui embrasse des cas absolument exceptionnels et limités, dont le nombre restreint d'ailleurs nous échappe, dont la seule possibilité ne nous semble pas devoir être niée, soit en opposition avec la censure ?

26. *S. Th.*, Ia, IIae, q. 94, a. 4; cf. aussi Ia IIae, q. 100, a. 11; Larrivé, *La Providence de Dieu et le salut des Infidèles*, Rev. Thom., janv.-mars 1923, p. 52; Harent, *art. Infidèles*, Dict. Th. Cath. ,col. 1910 et suiv.
27. *S. Th.*, Ia IIae, q. 94, a. 6; cf. aussi Ia IIae, q. 53, a. 1; *De Verit.* q. 16, a. 3.
28. Cf. *De Verit.*, q. 17, a. 2, in corp., ad 3um et ad 5um; *S. Th.* Ia IIae, q. 13, a. 3; q. 77, a. 2, ad. 4um; q. 90, a. 1, ad 2um.
29. Cf. par ex. *De Legibus*, l. II, c. 8 ,n. 6 et 7, tome V, p. 118; *De Fide*, disp. 17, s. 2, n. 7.
30. Cf. par ex. H. Beylard, *Le péché philos.*, Nouv. Rev. Théol., juil.-août 1935, p. 696.

Surtout, le péché philosophique objet de la condamnation est désigné comme étant un « acte moral » : « peccatum philosophicum seu morale[31] ». Or, qui dit acte moral, dit acte apparaissant comme obligatoire, prescrit ou prohibé. Dès lors ce terme de péché philosophique ainsi entendu, ne saurait s'appliquer aux cas que nous envisageons, où précisément fait défaut, par hypothèse, tout dictamen vrai de la conscience, toute notion d'obligation morale. Cette remarque apparaîtra encore plus juste, si l'on se souvient comment, postérieurement à la condamnation, les théologiens ont paré à la difficulté créée par elle. Jusque-là, ils n'avaient prêté qu'une attention restreinte à l'idée de prohibition, d'obligation. Postérieurement à la censure, afin de relier intrinsèquement acte moral et connaissance de Dieu et, par là, éviter la possibilité du péché philosophique, ils analysent avec soin cette idée d'obligation et concluent que tout péché, en tant qu'il apparaît prohibé, contient une certaine connaissance de Dieu et, ainsi, une offense formelle à son égard. Ainsi notamment raisonnent Billuart, Viva, les Wirceburgenses...

Une remarque analogue va nous permettre d'expliquer comment l'opinion que nous envisageons se trouve bien moins en opposition avec la doctrine traditionnelle de saint Thomas qu'on pourrait le croire de prime abord. Que faut-il entendre par les préceptes primaires et secondaires dont parle le saint Docteur ? Avant tout, pensons-nous, l'opposition de certains actes à la nature raisonnable. Cette opposition, en effet, admet des degrés alors que la prohibition ou même la prescription de ces mêmes actes n'en admet pas. Or, nous l'avons assez remarqué, autre est l'opposition de ces actes à notre nature, autre leur prescription ou leur interdiction. Quand donc saint Thomas affirme que les préceptes primaires ne peuvent être ignorés, que les secondaires le sont difficilement, il entend premièrement énoncer que l'on connaît toujours ou presque toujours ces actes comme opposés à la nature raisonnable. Or, même dans les cas où ferait défaut ou bien se corromprait l'idée vraie d'obligation, nous admettons nous aussi que l'on connaîtrait, sans pouvoir l'ignorer, leur opposition à la simple raison, à la pure nature, mais cette connaissance ne serait pas celle de l'obligation morale.

31. L'expression « actus disconveniens naturae rationali et rectea rationi » suppose, d'après la terminologie de l'époque, un dictamen vrai de la conscience.

Il est vrai, saint Thomas dit formellement d'une part que le premier principe de l'ordre moral est qu'il faut faire le bien et éviter le mal et, d'autre part, que dans l'ordre pratique comme dans l'ordre spéculatif, l'on doit, avant tout le reste, connaître les premiers principes. Mais, nous l'avons montré, le principe : il faut faire le bien et éviter le mal, peut s'entendre lui-même d'une double façon : ou comme une vérité purement spéculative, vraie alors même que le bien et le mal n'existeraient pas, en ce sens que la simple perception de la valeur des termes suffit à l'affirmation de leur convenance ; en second lieu, comme une vérité d'ordre pratique, réglant ou susceptible de régler la conduite. Or, dans ce sens du moins, d'après l'opinion thomiste même, ce principe n'est pas *absolument* une vérité de perception immédiate, il suppose des connaissances déjà acquises d'ordre spéculatif, il contient implicitement une affirmation de Dieu et, ajoutons-nous, en logique rigoureuse, la connaissance explicite de son existence. D'où, si ces connaissances d'ordre spéculatif peuvent être ignorées, la possibilité aussi demeure d'ignorer le premier principe de l'ordre pratique lui-même[32]. Auquel cas, tout l'ordre moral est ignoré, non pas matériellement, en tant qu'il s'oppose à la simple raison, mais formellement, en tant qu'il comporte un caractère obligatoire.

Sans doute le silence de la tradition théologique pourrait être interprété comme une fin de non-recevoir à l'égard de l'abdication de la conscience morale chez tout homme ayant l'usage de la raison, d'autant que pareille fin de non-recevoir est bien incluse, supposée, dans beaucoup d'autres affirmations. Pourtant, une telle interprétation de ce silence s'impose-t-elle en toute rigueur en face de faits de plus en plus nombreux qui lui sont contraires ? N'est-ce pas simple justice d'expliquer l'attitude des théologiens par cela même qu'ils ont été loin d'avoir sous les yeux les athées en même proportion que nous ? Les deux problèmes sont connexes et de cette connexion que nous avons dite. L'athéisme antique, limité aux philosophes, sans influence sur le vulgaire, n'avait guère eu ou l'idée ou l'audace d'échafauder la

32. Considérant le seul point de vue métaphysique, certains théologiens croient que Dieu aurait pu créer l'homme sans lui faire connaître la loi naturelle : ainsi les Carmes de Salamanque (*De Vitiis et Peccatis*, disp. 7, dub. I, n. 12, éd. Palmé, tome VII, p. 205), qui écrivent : « l'habitus de la syndérèse est réellement distinct de l'intellect et lui est surajouté ».

théorie de ses conséquences par rapport à la conduite humaine et surtout de les répandre au sein de la société. Dès lors, jusqu'à nos temps modernes, il ne s'est guère trouvé d'exemples de l'influence de l'athéisme sur la vie morale. Dans ces conditions, Pères et théologiens ont-ils pu avoir l'intention que leur silence touchant l'absence de toute obligation fût interprété comme une réponse négative, valable pour tous les temps et toutes les circonstances ? Chaque époque n'offre-t-elle pas ses problèmes particuliers, dont il lui appartient de juger ? — Bref, il ne semble pas qu'on doive considérer comme impossible l'absence ou la perte de la vie morale dès lors qu'on accepte comme un témoignage de l'expérience l'absence ou la perte de l'idée de Dieu.

L'on sait que Billot a multiplié en des proportions autrement larges et selon des termes autrement affirmatifs le nombre des âmes en marge de la vie morale. Descoqs lui-même écrit (*op. cit.* p. 467) : « Nous ne nions pas qu'il puisse y avoir *per accidens*... des adultes d'âge, athées absolument (simpliciter) irresponsables... qui pendant un long temps ou même durant toute la vie n'obtiennent jamais l'usage de la raison suffisant pour poser un acte moral et connaître Dieu : pour ce motif, ils se trouvent dans la condition morale d'enfants privés de raison. En effet, il ne semble pas répugner davantage de voir *per accidens* des individus ne pouvoir se développer dans la ligne de la moralité que de voir *per accidens* dans l'ordre purement intellectuel exister des fous déments ou dans l'ordre physique des idiots, qui peuvent vivre 50 ans et plus sans jamais dépasser le stade d'évolution d'un petit enfant[33] »

L'on sait d'ailleurs que les cliniciens des maladies mentales, comme il est facile de s'en assurer par quelque manuel sérieux,

33. Quant à la question de savoir si l'on peut devenir athée irresponsable, sans faute de sa part, Descoqs (*op. cit.*, p. 469) n'ose rien répondre : « Ce cas semble difficile en raison des connexions qu'il a avec la théologie. Il n'apparaît pas psychologiquement impossible et semble répondre à de nombreux faits. Mais on ne peut le considérer sous ce seul aspect alors que la fin dernière à obtenir et le salut éternel du sujet sont mis en péril : d'où il suit qu'une considération dépassant l'ordre purement naturel et psychologique intervient ici nécessairement. Dès lors la Providence se doit pour ainsi dire de ne pas permettre que les adultes perdent leur fin sans démérite de leur part... [Devant cette difficulté] nous livrons la question entière aux théologiens, nous la leur laissons à solutionner et nous n'en dirons pas davantage. » — Nous ne pouvons que faire de même, d'autant que la solution de ce problème, comme celle de la culpabilité de l'athéisme lui-même, n'importe pas pour la solution de notre question.

tel celui que nous citons, « isolent » la constitution perverse au même titre que les constitutions cyclothymique, paranoïaque ou mythomane et lui attribuent comme caractéristique « une absence à peu près totale de sentiments supérieurs et même de la faculté d'assimiler les notions éthiques élémentaires[34] ». Précisons toutefois qu'ils entendent par « constitution » non pas le tempérament en tant que produit brut de la vie organique, mais le tempérament avec tout ce que lui confèrent les réactions complexes de l'existence et, notamment, une éducation trop soument déficitaire. Il n'en reste pas moins que, coupablement ou non, le sujet en arrive à n'avoir plus conscience d'une réalité morale. — Le passage suivant de Claeys Bouüaert met en relief ce qu'aura d'accidentel, d'une façon générale, l'abdication de la conscience, en présentant cette abdication comme une intoxication au point de vue moral, intoxication qui, ne l'oublions pas, demeure inexplicable si la vie de la conscience ne s'alimente pas à la notion même de Dieu et n'est pas en dépendance logique de celle-ci.

... l'âme et l'intelligence ne pourront-elles pas s'empoisonner dans les milieux les plus raffinés, aussi sûrement que dans les milieux les plus grossiers ? La science et la culture ne pourront-elles pas, aussi bien que le manque d'éducation, faire dévier un esprit, le déformer, le fermer à tout un monde supérieur de vérités ? Et même, pourquoi ce travail d'empoisonnement n'aboutirait-il pas, dans certains cas, à *faire perdre* la raison, entendez la raison morale à qui en aurait joui jusque-là ? Une lésion du cerveau, une commotion suffisent à faire sombrer la raison et Dieu ne se doit pas de prévenir ou d'arrêter les conséquences de ces accidents par un miracle : l'empoisonnement intellectuel ne pourrait-il *jamais* troubler la raison, ou Dieu se devrait-il d'en prévenir *toujours*, même par une sorte de miracle, les effets sur un esprit trop faible ou mal conformé ? Le catholique se gardera avec soin, cela va sans dire, de multiplier à la légère les cas *anormaux* et les exceptions à la règle ; mais de là à nier jusqu'à la possibilité, la distance est grande, et aucune raison décisive ne nous commande de la franchir ([35]).

34.. Dr H. Bouyer et Dr Martin-Sisteron, *L'hygiène mentale et nerveuse individuelle*, préface de Henri Claude, Paris 1926, p. 293. Cf. p. 292 à 300.

35. *Art. cité*, p. 177. Que l'on se représente bien, en effet, ne serait-ce que par les ouvrages déjà cités, à quel degré d'indigence morale peuvent s'abaisser certains milieux. — Il serait curieux de tirer les ultimes conséquences de notre théorie, en l'envisageant par rapport à la vie sociale et, en particulier, par rapport à l'attitude à observer à l'égard de la « laïcité ». D'un côté, si au sein de la plus grande indigence religieuse, allant jusqu'à la profession de l'athéisme, la nature humaine est susceptible de garder ses ressorts moraux, l'apostolat ne manquera pas de s'inspirer du plus grand respect pour les personnes, en pensant que les consciences sont

IV

Nous achèverons de déterminer les rapports entre la notion d'ordre moral et la notion de Dieu, en considérant, — brièvement — ces deux notions, non plus sous leur aspect pour ainsi dire statique, mais en tant que sous l'influence des dispositions morales, elles sont susceptibles d'une certaine évolution. Nous montrerons *qu'il existe un parallélisme entre le progrès ou la diminution de l'idée de Dieu et de celle du bien absolu d'une part et ce que l'on est convenu d'appeler les dispositions morales d'autre part : ce parallélisme, qui manifeste une équivalence entre ces deux notions, se trouve être en parfaite harmonie avec les principes de notre solution.*

Si les dispositions morales influent sur la notion de Dieu, soit pour favoriser son développement, soit pour amener sa disparition, ce n'est pas un signe que l'existence de Dieu se prouve par celle de la moralité. Au contraire, si l'existence de Dieu était une conclusion de l'ordre moral, elle ne serait pas une gêne pour la liberté. En effet, si le principe est gênant par lui-même, c'est-à-dire si l'idée d'obligation s'impose d'elle-même, peu importe la conclusion que l'on en peut tirer, c'est au principe que les passions doivent s'opposer. En tant qu'elle serait une conclusion de l'ordre moral, l'idée de Dieu ne saurait ni confirmer ni expliquer celle d'ordre moral et, partant, être soumise à l'influence des dis-

presque toujours porteuses d'une notion de Dieu, qui les dirige lorsqu'elles gardent ce que l'on est convenu d'appeler la bonne foi, la sincérité, la loyauté avec soi-même; il ne désespérera jamais, non plus, parce qu'il se rappellera que, en demeurant persuadés de leur propre sujétion au Bien, les âmes offrent un merveilleux point d'insertion à une vie plus haute, à une vérité plus entière et que même si, le cas échéant, sous l'influence de préjugés, elles ont secoué la conviction de la puissance dominatrice du bien sur elles, il reste que Dieu les a tellement aimantées vers l'amour du bien, il a mis en elles de si forts instincts, rationnels et sentimentaux, pour reconnaître la maîtrise de celui-ci, qu'il n'y a jamais à désespérer qu'une telle propension ne vienne à passer à l'acte et à donner prise un jour à une résurrection morale. — Mais, d'un autre côté, nous ne devons pas moins noter avec Claeys Bouüaert (*art. cit.*, p. 181) que « cette forme d'athéisme (l'athéisme apparent) recèle une contradiction intime entre ce qui est affirmé de Dieu et ce qui est nié de Dieu. L'athéisme apparent est donc plein de dangers pour l'individu et pour la société et il importe souverainement de ne pas s'en accommoder ». Pour l'athée logique, il n'y a pas de finalité dans l'univers. La vie humaine, la vie sociale, le monde sont sans but. Dès lors, conclut à bon droit Le Dantec (*op. cit.*, p. 113; cf. aussi p. 72, 95, 219) « une telle société d'athées logiques finirait naturellement par une épidémie de suicides anesthésiques ». L'athée est en droit un être ingouvernable. (Cf. Schiffini, *Disput. Métaph.* Turin, 1894, vol. II, n. 409; et aussi Meyer, Cathrein, etc.).

positions morales si ce n'est d'une manière médiate et éloignée ; car une conclusion, comme telle, ne confirme ni n'explique son principe. — A vrai dire, ce rôle d'appui de la vie morale pourrait encore être attribué à l'idée de Dieu en tant qu'elle serait obtenue par d'autres voies que celle de l'ordre moral ; mais dans ce cas (où, ne l'oublions pas, l'obligation apparaîtrait comme fondée d'elle-même), ce rôle serait indirect, amoindri et n'expliquerait pas entièrement les faits psychologiques.

Or les dispositions morales exercent une action semblable, quoique moins considérable, sur l'idée d'obligation, laquelle, on le sait, fait moins facilement défaut que l'idée de Dieu. Dans le cas surtout où est absente la notion explicite de Dieu, il est aisé de remarquer combien les bonnes œuvres fortifient l'idée même de bien moral, combien les mauvaises tendent à la détruire. C'est le signe certain qu'elle joue dans l'esprit un rôle analogue à celui de la notion de Dieu, que plus ou moins inconsciemment *l'esprit la considère comme l'équivalent de cette dernière.* — Ainsi l'analyse de l'influence des dispositions morales sur la notion d'obligation et sur celle de Dieu mettra en relief cette double affirmation fondamentale de notre thèse : que notre vie morale est conditionnée logiquement par la notion de Dieu, laquelle a psychologiquement pour équivalent l'idée même de bien moral.

Expliquons-nous bien cependant. Quand nous parlons de dispositions morales, nous supposons évidemment la vie morale commencée et l'esprit parvenu à ce stade où il se reconnaît soumis à quelque obligation dans ce fond qui constitue son « moi » le plus intime. Jusque-là, en effet, pas de dispositions morales proprement dites. A partir de ce point, les dispositions morales influent pour amener l'esprit à nommer le bien qui l'oblige par son vrai nom, Dieu, puis à connaître Dieu d'une manière de plus en plus parfaite ; comme aussi, si elles sont mauvaises, elles font accomplir à l'esprit une marche inverse, elles le conduisent à une condition psychologique où la vie morale et la connaissance de Dieu ne peuvent que s'étioler et périr.

Qu'elles aient une telle influence, c'est, nous l'avons remarqué, la doctrine des Pères L'apôtre saint Jean (III, 21) rapporte cette profonde parole du Christ : « Celui qui fait la vérité, parvient à la lumière », écho de cette autre du Sermon sur la Mon-

tagne : « Bienheureux les cœurs purs parce qu'ils verront Dieu » (Matt. v, 8).

La raison de cette influence se trouve dans les rapports réciproques de l'intelligence et de la volonté : l'intelligence guide la volonté, la volonté meut l'intelligence.

En ce qu'elle a d'essentiel, l'idée de bien est simple, et ne peut être possédée par plus ou par moins. La compréhension qu'on en a, pourtant, peut être plus ou moins parfaite, en ce sens qu'on peut posséder plus ou moins ses raisons explicatives pourquoi le mal est mal, pourquoi le bien est bien. Ainsi l'esprit peut posséder plus ou moins de lumière sur l'obligation morale.

Or, dès là que l'intelligence admet la valeur du bien absolu, la volonté est mise, du moins tôt ou tard, dans l'alternative d'accepter ou de rejeter sa propre dépendance à son égard : l'on sait même à quel point aux yeux de S. Thomas cette alternative revêt, semble-t-il, un caractère inéluctable et immédiat dès l'éveil de la raison morale. La volonté accepte-t-elle cette dépendance dont elle a conscience, — suivant ainsi l'indication de la raison ? — Alors tout l'être conspire à se soumettre au bien, rien ne s'oppose à sa domination, l'intelligence y adhère, y croit de plus en plus. — La volonté le rejette-t-elle ? — Alors il y a division et l'intelligence se trouve en demeure ou de donner tort à la volonté ou de rejeter, à son tour, la valeur dominatrice du bien. Sans doute cette valeur est presque toujours assez évidente pour s'imposer et l'emporter dans l'appréciation[36]. Néanmoins, que l'on considère avec soin ce qui se passe alors, dans l'accomplissement de l'acte mauvais : dans le dernier jugement pratique, alors que l'intelligence a présenté le bien hic et nunc obligatoire, elle prononce sous l'influence de la volonté : « Le bien n'a pas de droit sur moi ; présentement c'est ce que je ne dois pas faire. » Une telle contradiction n'a pas lieu sans laisser de traces, et, si elle se répète, sans produire une déformation profonde dans l'intelligence. Sans doute cette déformation ne concernera pas tant l'idée de la valeur dominatrice du bien que celle, moins obvie, du rapport de telle action avec le bien. Mais si l'effet du choc est plus grand de ce côté-ci, il est loin d'être nul de l'autre côté : il ne manque pas d'ébranler la conviction de la valeur obligatoire

36. Cf. S. Thomas, *De Veritate*, q. 16, a. 3.

du bien, — et, dans la même mesure, celle de la réalité de son existence. Si la goutte d'eau en tombant creuse la pierre, en agissant mal on finit par désagréger en soi l'idée de bien.

Le résultat est à l'inverse quand l'action est bonne. La conviction à l'égard des droits du bien se fortifie quand, sous l'influence de la volonté libre, l'intelligence proclame : « Le bien, c'est ce que je dois maintenant accomplir, c'est présentement le terme de mon activité. » Sans difficulté, inconsciemment s'ancre ainsi l'idée de bien et de notre dépendance à son égard.

Or, les dispositions morales exercent une action semblable ou sur la notion explicite de Dieu elle-même ou sur la simple notion de bien pour la faire évoluer jusqu'à la notion de Dieu expresse et de plus en plus distincte : cela, par la force même de la vérité contenue dans les bonnes œuvres ; comme aussi, par la puissance d'erreur impliquée dans les mauvaises, elles peuvent empêcher ce développement ou faire parcourir un chemin à rebours.

Supposons une vie morale alimentée, soutenue par une connaissance distincte de Dieu. *Chaque action mauvaise vient mettre pratiquement en doute la vérité des divers attributs divins ;* bien plus, c'est la notion première de la divinité, l'existence d'un Etre suprême, ayant droit à notre soumission, qui est ainsi battue en brèche. Elle est de ce fait destinée à périr, si font défaut d'autres adjuvants[37]. Sans compter, comme dit Van der Meersch[38], que « dans la proportion où la volonté est moins droite ou plus accoutumée à céder aux passions, plus fréquente et plus forte est son influence désordonnée sur le jugement, car les passions troublent l'imagination et troublent physiquement le bon usage de la raison ».

Supposons maintenant la notion d'ordre moral solidement assise dans l'esprit, ce qui, nous l'avons constaté, dépend pour une large part de notre conduite : avec toute la force non seulement de la logique, mais encore d'un amour qui s'attache à Dieu sous

37. C'est l'histoire des Gentils contée par s. Paul au c. II de l'ép. aux Rom. Cf. Sanson, *Conf. de N.-D. de Paris*, carême 1926 fasc. I, L'inquiétude humaine et les religions non chrétiennes; H. Clavier, *L'idée de Dieu chez l'enfant*, Paris 1926, p. 122 et suiv. — La considération émise ci-dessus montre comment le péché est le mal de Dieu et comment le pécheur, autant qu'il est en lui, veut supprimer Dieu.
38. *Op. cit.*, p. 109.

le voile du bien, — voile transparent en quelque sorte, — elle conduira à une connaissance de Dieu de plus en plus parfaite. En agissant bien, l'âme pénétrera toujours davantage l'idée de bien ; en la pénétrant davantage, par une issue fatale, elle y découvrira expressément et de plus en plus distinctement Dieu lui-même.

Si telle est l'action de la lumière surnaturelle qu'à celui qui observe la loi naturelle la grâce ne doit pas faire défaut pour parvenir à la foi[39], à plus forte raison la nature elle-même a-t-elle dû être préparée par Dieu, non seulement pour aider l'œuvre de la grâce, mais aussi pour que la bonne volonté de l'âme ait la possibilité d'atteindre à son Terme.

Cette doctrine est l'histoire de bien des conversions. Les exemples qui l'illustrent abondent en notre société moderne. L'on se souvient de celui de Mme Mink-Jullien[40]. L'un des plus typiques est celui de Madeleine Semer. C'est aussi l'un des plus obvies, en raison de l'analyse aiguë qu'elle nous a laissée de sa propre évolution vers le vrai par le désir du bien[41]. Il en fut pour son fils Paul comme pour elle. « Que n'importe qui, lui écrit-elle[42], vive avec l'idée dominante du Bien, la volonté de le *réaliser* partout et toujours, avant tout ; et je te jure que le résultat de cette pensée fixe sera de trouver Dieu. » — « Dans l'Evangile hier, lui écrit-elle encore[43], je lisais : « Celui qui fait la vérité arrive à la lumière. » Ne sens-tu pas comme cela est vrai ? Oui, agir sans cesse comme on le doit, sans aucun mensonge, c'est proprement « *faire la vérité* », oui, cela conduit à la lumière qui est Dieu en nous. » Et elle explique à une jeune fille : « S'il est vrai que tu sentes le désespoir de ta médiocrité, si ton âme n'est pas en repos quand elle ne fait rien pour le bien, c'est que Dieu t'appelles, que tu le cherches inconsciemment[44]. »

Heureux donc ceux qui font la vérité par amour du bien : *veritatem facientes in caritate*. C'est, de toutes les dispositions morales, la plus efficace pour rapidement atteindre Dieu.

39. Cf. S. Thomas, *De Verit.*, q. 14, a. 11, ad 1um. L'action de la grâce elle-même dans l'âme de bonne volonté ne contribuera pas peu au progrès de la notion de Dieu ; progrès qui, étant lui-même une grâce, peut faire l'objet d'un mérite de congruo sinon de condigno.
40. *Op. cit.*, p. 2, 3, 7, 10-12, 15, 22, 51 et suiv.
41. F. Klein, *Madeleine Semer*, Paris 1923, p. 43, 49.
42. *Ibid.*, p. 121, 132.
43. *Ibid.*, p. 132 ; cf. aussi, p. 243.
44. *Ibid.*, p. 248 ; cf. aussi A. Bessières, *op. cit.*

Conclusion générale

« On ne saurait trop le redire en ce temps d'agnosticisme : en un sens nous avons de Dieu une connaissance beaucoup plus certaine que des hommes avec lesquels nous vivons le plus intimement... De tous les êtres, c'est lui en un sens que je connais le mieux... Nous connaissons Dieu beaucoup mieux en un sens que notre propre cœur , nous sommes sûrs de la pureté de ses intentions, nous ne sommes pas sûrs de la pureté des nôtres[45]. »

Et, pourtant, si l'on se fie aux négations, Dieu serait pour plusieurs, selon la parole de saint Paul aux Athéniens, le « Dieu inconnu ».

De cette connaissance et de cette ignorance de Dieu simultanées, l'on ne s'étonnera pas, croyons-nous, après avoir parcouru nos articles.

Il y a une connaissance de Dieu explicite et sous ce nom, qui peut échapper à un certain nombre, il faut en convenir. Leur négation de Dieu n'est pas exempte de sincérité.

Il en existe une autre qui, sous des noms équivalents et au sein d'une confusion plus grande, est la part de tout homme venant en ce monde, nous voulons dire : venant à cette vie propre à l'homme qu'est la vie morale.

En effet, l'activité de l'homme est toute entière ordonnée vers le divin et aboutit à lui : « En lui, nous avons la vie, le mouvement et l'être. » Du moment que la vie morale est la vraie vie libre et consciente, elle suppose non seulement la notion de la vie à parcourir, mais encore celle du Terme auquel l'homme aboutit.

Ainsi Dieu est très près de nous.

La vue de l'ordre du monde nous conduit à la vue de l'Ordonnateur suprême qui a dû tout ordonner dans notre vie. Et nous ne saurions sans quelque déraison admettre un ordre qui ne vient point de nous, nous étant imposé, et que nous ne saurions venir de Lui.

Mais, sous sa forme réflexe, c'est, pour nous relier à Dieu, un circuit[46] encore trop long à la pensée directrice de la vie humaine.

45. Garrigou-Lagrange, *Dieu*, Paris 1919, p. 755.
46. Franzelin, *De Deo uno*, Rome 1910, p. 56-57.

Dieu s'offre plus spontanément à elle. Il se trouve pour ainsi dire à la portée de notre main.

Dans le bien qui s'offre à notre amour, c'est Lui que nous saisissons et étreignons. A chaque fois que nous agissons en pleine possession de nous-mêmes et de notre destinée, c'est sur Lui que nous avons vue, c'est par rapport à ce Centre que nous nous orientons, soit pour nous en rapprocher, soit pour Le fuir. Notre volonté libre est sise au bord d'un monde supra-terrestre ; l'exercice de son activité se mesure par rapport à un point situé au delà du créé : elle s'ouvre sur l'infini. Etudes récentes exposant la nature de la connaissance spontanée de Dieu d'après les Pères, théologiens ne séparant pas, sous des affirmations diverses, la vie morale de son élément divin, expériences intimes des âmes nous convient à ce point de vue.

Dieu n'est pas comme les idoles et les faux dieux. « Ce sont des dieux ou un dieu de ce qu'on veut être. » On les écarte ou on les rapproche de soi à volonté, au gré de son caprice. Il est « le dieu de ce qu'on doit être[47] » et, à ce titre notre destinée ne peut se jouer sans Lui.

« Et ainsi au-dessus des religions des faux dieux, où la conscience n'a tout au plus qu'un rôle secondaire, nous voyons, malgré elles, non pas non plus sans elles, s'annoncer et s'ébaucher partout et toujours la religion du vrai Dieu où la conscience joue un rôle capital ; si bien qu'il faut dire qu'il n'y a jamais eu d'homme qui, en dépit de toutes les erreurs pesant sur lui, n'ait entendu l'appel de la vérité et qui, dans la mesure où il a su y répondre, n'ait pu selon la parole du Christ par la vérité se libérer[48]. »

C. Martineau.

47. Sanson, *op. cit.*, p. 19.
48. Sanson, *op. cit.*, p. 24. — Convient-il de signaler qu'on trouverait encore plusieurs points de contact avec nos modestes réflexions dans les *Conférences de N.-D.* du R. P. Pinard de la Boullaye, parues en ce carême 1936 alors qu'étaient tirées les épreuves de cet article ? Cf. notamment la 5e Conférence, *L'échec apparent de la Rédemption*, p. 13 et 14.

LA MORT APPARENTE
ET L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS

Ceux qui ont lu attentivement la recension de l'*Ecclesiastical Review* (p. 761 du numéro de décembre 1935 de la *Revue Apologétique*) n'ont pu lire sans étonnement ces lignes : « Le P. Walsh fait siennes les recommandations du P. Ferreres : « Le prêtre « peut toujours, ou presque, *il doit même*, administrer les sa- « crements à quelqu'un qui paraît mort, tant que la corruption « n'a pas commencé son œuvre. » La suite de la citation, il est vrai, tempère cette règle. Elle se termine par ces mots, qui résument une opinion aujourd'hui communément reçue : « Même « si le prêtre arrivait une heure ou deux après la mort, il devrait, « en règle générale, donner les sacrements. »

Nous avons contrôlé la citation de Walsh. En effet, le P. Ferres, jésuite espagnol traduit en français par Geniesse, dit bien cela[1]. Si sa position générale est solidement motivée, il faut convenir que la phrase citée en premier lieu est bien... équivoque. Elle ne heurte pas seulement le sens commun, mais même, semble-t-il, plus que la tradition, le sens théologique. Je me proposais d'y opposer un argument et quelques observations suggérées par l'expérience, quand je me suis aperçu en me documentant sur la question que je n'étais pas seul opposant. Il y a contre cette thèse communément admise au moins un éminent et même un éminentissime contradicteur, le P. Hugon, O. P., et le cardinal Lépicier. Si leurs arguments ne sont pas irréfutables, ils méritent du moins d'être connus, et estimés à leur juste valeur.

1. *La mort réelle et la mort apparente* et leurs rapports avec l'administration des Sacrements, par Ferreres, S. J., traduit par Geniesse, in-8° de 466 pages. Beauchesne, 1906.

Que si l'on me demande à quel titre un vicaire de banlieue se mêle de cette question, où des théologiens éminents et un cardinal réputé n'ont pu se mettre d'accord, de quel poids peut être ici l'opinion d'un « quod justum », je répondrai qu'il a dans le cas présent une expérience particulière qui pourrait contribuer à éclairer la théorie et aider à la mettre au point.

Dans sa paroisse en effet (médiocrement religieuse, 30.000 âmes, ouvrière), la Supérieure des religieuses garde-malades à domicile leur avait donné comme consigne de toujours faire administrer l'Extrême-Onction aux morts depuis moins de deux heures, « car les morts depuis moins de 2 heures ne sont pas vraiment morts. » Elle interprétait de cette façon simpliste le nouveau texte du rituel, conforme au *Codex :* « S'il y a doute... si le malade est déjà mort, on doit l'administrer sous condition. » (C. 941.)

Il m'est arrivé 50 fois en une douzaine d'années d'être requis d'avoir à administrer... des cadavres. Car *en fait*, c'est à cela qu'aboutissait le zèle ultra-théologique de cette Supérieure. Sur 50, je n'en ai rencontré que 3 ou 4 dont la mort fût récente ; tous les autres étaient morts depuis 5 ou 6 heures, parfois une nuit, et même 12 heures. Les parents avaient menti aux Sœurs ; oh ! pas effrontément, mais en raisonnant ainsi : « Puisque maintenant on peut attendre que les gens soient morts avant de les administrer, c'est bien plus commode ; on ne les effraie plus, ils ne résistent jamais. Il n'y a qu'à attendre 2 heures (c'est la Sœur qui l'a dit !) pour être bien certain que le mort est vraiment mort ; puis on va au dispensaire en larmoyant qu'il a passé sans qu'on s'en aperçoive, il y a une couple d'heures à peine. Et les Sœurs sont bien plus accommodantes que « les curés ».

Vous connaissez maintenant au moins « un curé » qui n'administra jamais des cadavres livides et rigides, des morts auxquels on avait fait la toilette funèbre, de pauvres défunts dont les parents, vivement interrogés, avouaient que la mort — le plus souvent par maladie — remontait à plusieurs heures. Voilà l'expérience répétée qui nous a convaincu qu'il y a un grave dommage, pour tous les chrétiens, pour les vivants comme pour les morts, à généraliser l'application de cette règle, qui ne devrait

être que la très rare exception. Nous avons d'ailleurs d'autres arguments, que nous exposerons au cours de cette étude.

Car c'est une brève étude qu'il nous faut entreprendre si nous voulons y voir clair dans cette question délicate et controversée. Si nous sommes tous d'accord au départ sur les principes — comment ne le serions-nous pas, nous chrétiens, nous surtout prêtres catholiques ? — nous rencontrerons en route des données et des théories physiologiques sur lesquelles l'accord est loin d'être fait ; des conséquences pratiques telles que celles esquissées ci-dessus, et dont on aurait tort de méconnaître la portée ; et enfin un grand principe de bon sens et d'Evangile, sanctionné par toute la tradition théologique, qu'on semble avoir oublié.

Afin de rester bref, simple et pratique, nous donnerons fort peu de citations et de références. A quoi bon ? Cette question a été cent fois traitée, en général d'une manière superficielle, dans des articles de revues ecclésiastiques, scientifiques et de vulgarisation. Il existe en la matière quelques études de valeur, médicales et théologiques. Les grands théologiens n'ont pu manquer d'en parler dans leurs traités récents des sacrements. Nos lecteurs que la question intéresse sauront donc où se reporter ; ceux qui la connaissent aimeront peut-être lire ici l'exposé d'un point de vue qui essaie de la mettre au point.

Cette question est d'ailleurs bien résumée dans le Dictionnaire d'Apologétique (1928) et complètement traitée dans l'*Ami du Clergé* de 1927, numéros du 24 février (10 pages) et du 27 août (4 pages). On y trouvera les références à de sérieux travaux en français et en latin, de physiologie et de théologie, qui traitent de ce sujet. Nous résumerons ce clair exposé, fort bien fait, autant qu'il nous sera nécessaire pour y insérer les arguments et les remarques qui nous paraissent avoir été jusqu'ici négligés.

Ces explications données — trop longues à notre gré — nous allons résumer :

1° Les faits physiologiques qui ne permettent plus d'admettre la mort totale instantanée au « dernier soupir » ;

2° La position des théologiens modernes devant ce nouvel état de la question ;

3° L'attitude qui nous paraît le mieux concilier les données

de la physiologie et celles de la théologie, la théorie et la pratique pastorale.

I

A. — *Données physiologiques*

Les anciens auteurs distinguaient simplement la mort *apparente* de la mort *réelle* ; c'était mal poser la question, d'une manière au moins équivoque. La physiologie a prouvé qu'il existe le plus souvent — d'aucuns disent : toujours — une mort *relative*, la mort totale et absolue ne s'étendant que graduellement à tout l'organisme humain.

1. La mort apparente. — Elle est possible ; on en a maints exemples. Elle résulte de la suppression momentanée de l'une des trois fonctions essentielles à la vie d'ensemble. Que le cerveau, le cœur ou les poumons cessent de fonctionner simultanément, l'arrêt de l'un des trois arrête la vie de l'organisme entier momentanément, et même définitivement s'il se prolonge.

L'arrêt de l'un de ces trois organes essentiels n'est pas toujours complet ; l'affaiblissement, le ralentissement est parfois tel qu'il en résulte un silence trompeur qui va jusqu'à la mort apparente : immobilité, insensibilité aux excitants, pouls et battements du cœur imperceptibles.

Les trois causes seront par conséquent : a) *Syncope*. Pulsations radiales et battements du cœur imperceptibles à l'auscultation *normale*. Un médecin averti ne tombera pas dans l'erreur commune ; par une auscultation précordiale attentive, il décélera de faibles battements du cœur.

b) *Akinésie encéphalique*. Chez les hystériques, l'extase et la léthargie s'accompagnent de syncope amenant une dépression telle qu'elle simule la mort. D'autre part, leur état de contracture musculaire simule la rigidité cadavérique ; et leur sang circule si lentement que le corps se refroidit. Triple cause d'erreur.

c) *Asphyxie*. L'arrêt de l'hématose, la suppression de l'oxygénation du sang, l'accumulation de l'acide carbonique, provoquent la syncope, parfois salutaire. Pour obtenir une économie des combustions intérieures à l'instar des animaux hibernants, en effet, pour retarder le mécanisme de la mort et ménager la

possibilité d'un retour *provoqué* à la vie, les fakirs provoquent la syncope. Mais, nous l'avons dit plus haut, l'arrêt du cœur n'est pas complet.

2. LA MORT RELATIVE. — Dans sa « Vie du Cœur isolé » (1903), le Dr D'Halluin a noté les résultats des nombreuses expériences qu'il a faites sur des chats et des lapins. Il a réanimé des cœurs 60 et même une fois 70 minutes après la mort. D'où cette hypothèse, prudemment formulée : « On peut supposer qu'on puisse ranimer un sujet *toutes les fois que les centres nerveux ne sont pas morts*. Les seuls cas susceptibles d'être ainsi traités seront évidemment *les cas de mort subite*... sans altération de matière incompatible avec la vie. » Cette hypothèse, Brown-Séquard l'avait déjà enregistrée en 1858 et réalisée. Il avait obtenu sur des animaux « de vraies résurrections. La respiration étant arrêtée depuis un temps allant jusqu'à 17 minutes, ...il avait pu ranimer des animaux agonisants... Il leur introduisait dans la carotide une canule en T et par là leur injectait le sang frais d'un animal sain, simultanément vers l'encéphale et vers le cœur ». D'Halluin conclut « qu'on peut espérer ranimer complètement un sujet, *dans le cas de mort violente*, par injection artérielle ».

Il a pu rappeler à la vie complète et consciente, *par des massages du cœur*, des individus dont l'arrêt du cœur était complet (donc légalement morts) depuis deux, cinq, et même quinze minutes. Sur 75 massages du cœur, il a obtenu 17 reviviscences complètes, 18 transitoires. Il en conclut : « La mort ne survient pas au moment où le cœur s'arrête ; il existe une période plus ou moins prolongée pendant laquelle le retour à la vie peut être provoqué par le massage du cœur, *méthode complexe, exceptionnellement réalisable.* »

Une méthode plus récente a donné des résultats surprenants : par des *injections intracardiaques d'adrénaline*, conjuguées avec la respiration artificielle, on a pu ranimer temporairement des cœurs après 20 et 30 minutes de syncope, après même 6 minutes d'arrêt complet du cœur.

Remarquons bien qu'il s'agit de morts *accidentelles* subites, provoquées. Faut-il généraliser et conclure qu'on peut ramener à la vie tous les organismes *humains* sains, jeunes et vigoureux ?

On connaît la pratique, aujourd'hui courante, de la transfusion du sang, d'un individu sain à un mourant. On connaît moins une expérience plus curieuse, et d'autre portée biologique : l'infusion à un mourant *du sang d'un cadavre*, mort subitement, d'angine de poitrine ou d'électrocution (par l'alternatif) de préférence. La première expérience fut faite en 1930 avec le sang prélevé sur un homme écrasé six heures auparavant par un autobus à Paris. On utilise maintenant du sang recueilli même vingt heures après le décès, même non citraté (il ne se coagule pas et ne provoque pas de réactions) et conservé jusqu'à un mois en glacière. Chaque cadavre peut en donner 2 litres à 3 1/2 ; or, 300 à 500 cc. suffisent à chaque patient. Mille transfusions ont été opérées avec succès depuis 1930. (Professeur Judine, *Presse médicale*, décembre 1935.)

On sait depuis longtemps que les ongles et les cheveux continuent à croître après la mort. On sait depuis les expériences de Carrel et d'autres que des viscères isolés et conservés dans un milieu favorable convenablement renouvelé peuvent vivre et fonctionner pendant des semaines et des mois (cœurs même suturés, estomacs, etc.). Toute vie partielle n'est donc pas éteinte à la mort.

Bertin proteste contre la tendance à concevoir la vie comme une indivisible unité. « La vie individuelle n'est qu'une résultante harmonique de toutes les activités élémentaires. C'est pourquoi l'on déclare mort l'individu à l'instant où l'on a pu supposer que cette espèce de principe d'unité s'est évanoui. Rien de tel ne s'est produit... Au sein de cet organisme qu'on appelle un cadavre, toutes les fonctions qui constituaient la vie d'ensemble viennent de s'éteindre en fait ; mais le principe de leur activité continue à résider intact au milieu de ces tissus encore vivants. *L'esprit peut admettre* sans inconséquence qu'on puisse, au bout de plusieurs heures, renouer une harmonie dont tous les éléments sont encore à leur place... Qu'on glisse enfin le flot vivifiant du sang artériel, *dans ces conditions irréalisables*, mais non pas impossibles, on rendrait la vie ! »

En fait, on a tenté avec succès des expériences sur des utérus, des testicules, des vessies, après 3 et 4 jours d'isolement ; sur des antiennes, des yeux, des têtes entières d'insectes, du même sujet, puis d'un autre de même espèce ; sur les têtes de chien,

tout cela avec succès persistant ; sur deux têtes de guillotinés on a obtenu quelques réflexes des yeux. On connaît les travaux d'Alexis Carrel à la fondation Rockfeller sur les sutures, greffes et survie des organes humains séparés du corps. Des greffes osseuses sont couramment pratiquées à l'institut Callot de Berck pour remplacer les têtes d'os et les vertèbres brisés ou suppurants des tuberculeux atteints de scoliose. Les greffes de vaisseaux ou de nerfs n'ont donné que des déboires jusqu'ici. Quant aux greffes d'organes, de glandes endocrines, telles que celles de testicules de singe[1] sur des vieillards pour les rajeunir, par Voronoff, si vantées, on omet trop souvent de nous avertir que les résultats ont toujours été ou incertains, ou de très courte durée.

On peut donc parler « des étapes de la mort » (D'Halluin) et distinguer la mort *relative*, qui serait le sort de tous les hommes, de la mort *apparente*, phénomène très rare et qui ne dure habituellement que quelques minutes. La mort *absolue*, c'est l'impossibilité de vivre, caractérisée par la destruction généralisée des cellules indispensables aux fonctions essentielles de la vie. (Cf. supra) ; lésion qui commence normalement à se produire dès l'arrêt du cœur, mais qui n'envahit pas brusquement toutes les cellules. Ce qu'on appelle « les signes de mort » ne le sont que de la mort relative. « Seule la putréfaction est la manifestation évidente de la mort. Dans la mort relative, le cœur peut être mis à nu ; il est inerte, tout retour spontané à la vie est impossible. Cependant le sujet, qui peut être *pratiquement* traité comme mort, *ne l'est pas en réalité*, puisque l'expérimentation et la clinique démontrent la possibilité, dans certaines circonstances, de le rappeler à la vie. » (D'Halluin.)

Le Dr Artault de Vevey, savant biologiste français, nous disait à ce sujet en janvier 1936 : « Les travaux de Carrel sont admirables et de nature à éclairer grandement la biologie et la physiologie, qui en avaient grand besoin ; mais ils ne changent rien à la question qui nous occupe : le moment de la mort *de l'homme*. Autre est la survie des organes, artificiellement entretenue dans un milieu propice, autre la vie réelle, spontanée et totale, la vie *humaine*.,

On sait aujourd'hui, ou on devrait savoir, qu'on peut ranimer

1. En réalité, on ne greffe pas ces organes entiers, mais seulement des groupes de cellules jugées particulièrement actives.

un asphyxié ou un électrocuté par l'alternatif au bout d'une heure et demie d'exercices physiques ; un homme frappé d'apoplexie, en lui réinjectant de son propre sang ; un malade en syncope prolongée, si l'organisme est sain, par une injection d'adrénaline, etc. Il ne faut donc pas dire que l'âme a quitté le corps, pas plus que dans le coma. Elle ne fait plus sentir son influence, quoique le cerveau soit encore en état de fonctionner, *parce* qu'entre lui et les sens il y a rupture (traumatisme, choc, lésion locale, d'où arrêt de la circulation, qui entraîne arrêt total des réflexes).

« Je suis entièrement de votre avis : vous avez le devoir d'administrer alors les sacrements à votre fidèle, comme nous nos soins à notre malade. Les deux « traitements » sont corrélatifs, nous devons tenter de le sauver, corps et âme.

« Mais il s'agit d'un vieillard épuisé qui s'éteint, la question est toute autre. Il y a en général ramollissement du cerveau, de la moelle épinière, des centres nerveux ; il est usé, non pas entièrement et simultanément sans doute, mais à un tel point que l'âme ne peut plus se faire obéir. C'est bien la vie qui s'éteint définitivement en quelques instants, puisqu'elle est incapable de reprendre sa fonction qui est d'assurer l'identité, l'unité de la vie des divers organes, et l'assimilation, fonction que depuis quelque temps elle n'exerçait qu'à grand'peine. »

Pour M. Raoul May, chef des recherches à la Caisse des Sciences, le problème des greffes d'organes se pose ainsi : il est absurde de songer à greffer sur l'homme des testicules de singe par exemple. Absurde même d'espérer que des particules actives d'organes *adultes* pourront y produire des effets de régénérescence. Les lois de la biologie même végétale s'y opposent. Les horticulteurs savent fort bien qu'il ne suffit pas que le greffon et le porte-greffe soient d'une espèce voisine, et que la greffe soit faite encore humide de sève, les lèvres de la plaie soigneusement tenues hors de l'atteinte de l'air ; il faut de plus que le greffon soit en état de formation, de naissance pour ainsi dire, si l'on veut qu'il ne fasse qu'un, s'adapte intimement et modifie la sève du porte-greffe. D'où la théorie de *la greffe embryonnaire* de May, l'organe étant prélevé sur un sujet très jeune, peu avant ou près sa venue au jour.

Ainsi des greffes animales. L'espèce doit être très voisine, sou-

vent même (animaux supérieurs) identique, du même habitat, de même tempérament, jusque parfois du même individu. M. May a réussi des greffes de glande thyroïde, de corps parathyroïdes, d'hypophyses de ratons (embryons ou nouveau-nés) sur des rats adultes, avec plein succès. Il espère présenter bientôt des greffes semblables sur l'homme. Mais deux difficultés : 1° prélever des organes intacts sur des embryons ou nouveau-nés morts par accident, non par maladie ; 2° déterminer combien d'heures ou de jours les greffons conserveront *in vitro* leur vitalité totale, apte à régénérer le porte-greffe. (Résumé de sa conférence radiodiffusée à Paris le 14 janvier 1936.)

III

B. — *Données philosophiques et dogmatiques*

Elles sont claires, peu nombreuses et dans leur ensemble n'ont guère varié depuis des siècles.

« Nous devons croire que l'âme intellective est la forme du corps humain » (Concile de Vienne). De cet article de foi on tire cette conclusion, théologiquement certaine : « L'âme humaine est l'unique principe vital de l'homme. » Pie IX dans sa lettre à l'évêque de Breslau contre Günther (30 avril 1860).

Les thomistes, d'accord avec le bon sens, déclarent que l'âme, principe vital formel, est la forme substantielle du corps et ne saurait donc agir immédiatement par elle-même. Elle n'est qu'un principe premier et éloigné d'opération. « Anima est principium operandi, sed primum, non proximum. Operantur enim potentiae virtute animae sicut et qualitates elementorum in virtule formarum substantialium (Quest. disput. *de anima*, art. 12 ad 10^{m}). » Dans la conception thomiste du principe vital, l'âme étant à la fois principe de vie intellectuelle, animale et végétative, trois fonctions réellement distinctes dans leur opération, mais virtuellement seulement dans leur principe, on peut admettre que ces principes imparfaits et transitoires de vie se succèdent dans un ordre décroissant. Il n'est ainsi nullement nécessaire d'admettre l'existence de l'âme dans les organes séparés pour expliquer leur survie.

Analysant dans sa chronique scientifique le *Problème de la mort* du Dr D'Halluin qui venait de paraître, le P. Lucien Roure

lui objecte que les reviviscences dont il fait état ne sont en somme que des mouvements automatiques ou des réflexes, dus à des excitations périphériques, rien de plus (*Etudes* du 20 nov. 1904, p. 589). D'Halluin répond qu'il y a des faits de reviviscences précoces qui prouvent que la durée de la mort relative, chez un sujet sain, est d'au moins une heure à une heure et demie.

Les théologiens, disions-nous au début de cette étude, tiennent compte de l'opinion quasi-unanime des savants modernes qui affirment que la mort définitive, absolue, ne survient qu'un certain temps après que l'homme a rendu « le dernier soupir ». Tous ne s'y rangent cependant pas avec une égale docilité.

Le P. Hugon, O. P. (*Tractatus dogmatici*, tome V, p. 498) n'admet pas que la vie qui subsiste dans certaines cellules, si nombreuses fussent-elles, puisse être qualifiée de *vie humaine*.

« Cette opinion, dit-il, est réfutée par le P. Lépicier (cardinal L. depuis 1927) comme contraire au sens commun des hommes, contraire à l'Ecriture, contraire à l'enseignement ecclésiastique. Partout, en effet, on affirme que l'homme est réellement mort aussitôt qu'il a rendu le dernier soupir.

« Il ne suffit pas d'objecter que certaines cellules gardent encore leurs fonctions vitales ; il faudrait prouver que cette vie est l'effet de l'âme humaine dans le corps. Or, aucun fait ne permet d'opiner dans ce sens. Mais en accordant même sans la concéder cette hypothèse, l'Extrême-Onction conférée dans ces conditions n'aurait aucune valeur.

« En effet, la matière des sacrements, pour être valide, doit être telle dans la commune estimation des hommes. Ainsi, dans l'Eucharistie, une masse de farine et d'eau non cuite, bien que chimiquement semblable au pain, est une matière invalide parce qu'elle ne peut être dite du pain[1]. De même, dans le cas présent, pour assurer la validité de l'E.-O., le malade doit pouvoir être dit *vivant*, afin d'assurer la signification sacramentelle relative à la guérison du corps, l'E.-O. étant ordonnée à la guérison de l'âme et du corps. Or quand l'homme a expiré, il ne peut être dit vivant selon le langage reçu, la guérison corporelle ne peut plus être signifiée par l'onction. Ainsi, même quand l'âme exerce encore sa présence dans l'une ou l'autre des cellules, l'homme ne demeure plus dans les conditions de vie *humaine*... En d'autres termes, le sujet ne serait plus capable de recevoir

l'E.-O., puisque ce sujet doit être un homme existant dans la condition de vie humaine, et non pas placé déjà en dehors de notre monde. *A fortiori* cet homme ne serait plus apte à recevoir la Pénitence, qui suppose en celui qui la reçoit certains actes qui ne peuvent plus se concevoir en celui qui est dit avoir rendu l'âme.

« Nous conclurons, dit le P. Hugon, avec notre illustre auteur : dans ces conjonctures, l'opinion que nous combattons ne nous paraît pas assez démontrée pour pouvoir être enseignée d'une façon certaine dans sa généralité. Bien plus, lorsqu'ils croiront pouvoir encore conférer l'absolution et l'E.-O. à quelqu'un qui apparemment vient de mourir, les prêtres devront se souvenir qu'il est de leur devoir, et de leur devoir grave, d'avertir les assistants qu'ils n'ont conféré les sacrements que *sub conditione*. Ils doivent également les avertir de faire en sorte que pour eux, leur conjoint, leurs parents, les sacrements soient administrés avant la mort, tandis qu'ils sont encore apparemment en vie, pour n'être pas exposés à quitter cette vie sans recevoir les sacrements. » (Lépicier, *tract. de Sacramentis in commune*, p. 268.)

L'*Ami du Clergé* n'accepte pas cette argumentation : c'est là une question de mots, dit-il ; « rendre le dernier soupir » est une expression populaire qui signifie mourir, et qui laisse intacte la question scientifique, la distinction entre la mort réelle et la mort apparente. Le mort apparent est un vivant réel destitué de ses sens.

Ferreres-Geniesse, dit l'*Ami*, opine selon les principes de la théologie universellement admis dans l'administration des sacrements *sub conditione*. Inutile de citer de nombreux théologiens : tous sont d'accord sur ce point. Le plus fort est Ballerini-Palmieri qui conclut (p. 49) : « Il faut donc baptiser immédiatement tout fœtus ou tout nouveau-né, morts en apparence, qui ne présentent pas des signes indubitables de corruption. » L'auteur propose *a pari* d'étendre cette présomption de vie à tout mort

1. Quand les qualités physiques des espèces consacrées ont été très altérées (moisies par suite d'une inondation ou brûlées par un incendie) les théologiens sont unanimes à déclarer qu'elles sont invalides, que la présence réelle a cessé. Pourquoi juger autrement dans le cas présent ? Le corps n'ayant plus l'apparence ni les qualités physiques d'un vivant, n'est plus sujet valide des sacrements.

récent, étant donné les controverses entre physiologistes sur le moment exact de la mort réelle et absolue.

Ce raisonnement semble logique. Mais on se demande pourquoi Ferreres ne va pas jusqu'au bout : puisque la corruption est le seul signe indubitable de la mort, et que Ballerini prescrit de baptiser tout fœtus qui n'est pas certainement corrompu, on a le même devoir à l'égard des adultes, quant à l'E.-O.

L'opinion de Ballerini ne serait-elle pas exagérée ? Et puis, B. semble renverser les rôles. Rien n'indique dans le Rituel qu'on doive considérer comme « probablement vivant » quiconque n'est pas « certainement mort ». Le Rituel dit : « Si certo vivat, baptizetur absolute ; si dubie, sub conditione. » (Tit. II, cap. I.) Il semble bien qu'il faille entendre par *dubie* un doute positivement fondé, une vraie et solide probabilité de vie.

Ferreres, dans sa conclusion, tient le milieu entre un tel doute et la logique du raisonnement de Ballerini, qui exigerait d'aller jusqu'au commencement de corruption : « Aussi longtemps qu'on peut conserver un doute raisonnable, si petit soit-il (c'est le *tenuiter probabilis*) si l'homme est vivant ou mort, on peut et *on doit* lui administrer les sacrements (p. 67).

Le Rituel (tit. V, cap. I, n. 12-14) ne favorise pas du tout l'opinion de ces deux auteurs : « 12. Si quis autem laboret in extremis, et periculum immineat, ne decedat antequam finiantur Unctiones, cito ungatur... — 13. Si vero dum inungitur infirmus decedat, presbyterus ultra non procedat... — 14. Quod si dubitet an vivat adhuc, Unctionem prosequatur sub conditione... : Si vivis, etc. »

La nouvelle édition du Rituel (1925), comme l'ancienne, donne comme signe évident de la mort le dernier soupir, puisqu'elle ordonne au prêtre de cesser les onctions, de cesser toute administration de l'E.-O. si le malade expire durant les courts instants que dure cette cérémonie. Le Rituel nous prescrit donc ici de juger de la mort *humano modo*. Les auteurs de la révision de 1925 n'ignoraient certainement pas les diverses théories théologiques et scientifiques, ni les faits physiologiques, et l'état de la question. On peut s'étonner qu'aucun auteur n'ait allégué cet argument : la pratique actuelle officielle, authentique de l'Eglise, ici consignée.

Voici, brièvement résumées, les *règles pratiques* telles que les formulent les principaux théologiens :

Ferreres-Geniesse (1906). — « Presque toujours le prêtre pourra et devra administrer les sacrements à qui ne les a pas reçus, bien qu'il le trouve mort en apparence, pourvu qu'il ne soit pas entré dans la période de putréfaction... quand même il arriverait une ou deux heures après le dernier soupir. »

Génicot-Salsmans (1922). — « On ne peut évidemment donner l'E.-O. à un mort. Mais il faut prendre garde à ne pas affirmer à la légère que le malade a rendu l'âme. Il est en effet bien difficile, surtout à ceux qui n'ont pas de connaissances médicales, d'affirmer avec certitude si celui qui tout à l'heure donnait des signes de vie est maintenant expiré, tant que la rigidité cadavérique et un commencement de putréfaction... Il faut donc, tout danger de mépris des sacrements étant écarté pour les assistants, conférer les onctions à celui qui semble mort depuis... mettons une demi-heure et même davantage s'il est décédé de mort subite. »

Buceroni (1915). — Même doctrine. « Dans les morts subites, la vie peut se prolonger une demi-heure et plus. Dans les maladies ordinaires, quelques minutes, 5, 6, 15, 30 minutes et même davantage. On peut administrer sous condition l'absolution et surtout l'E.-O., qui en pareil cas offre plus de certitude. »

Tanquerey (1932). — « On ne doit pas oindre celui qui est déjà certainement mort ; mais selon les savants contemporains, un homme peut survivre même quand il a rendu le dernier soupir, la vie ne se retirant que graduellement du corps. En pratique, toutes les fois qu'on peut estimer avec quelque probabilité qu'il est vivant, on doit donc lui administrer l'E.-O. »

Vermeersh (1923). — « En présence d'un diagnostic tout récent de mort apparente, on doit donner le sacrement sous condition, en l'absence du moins d'un homme compétent qui puisse certifier la mort absolue dans la demi-heure qui suit la mort (vulgairement dite). Bien plus, le P. Ferreres estimait qu'on peut conférer l'absolution et l'E.-O. une demi-heure après le moment où un médecin instruit et prudent ayant bien tout examiné a déclaré la personne défunte. »

Hervé (1926). — Il cite le Codex, C. 941 (il aurait pu citer le Rituel V, I, 12-14, plus précis) et fait sienne l'opinion de Ver-

meersh, en expliquant pourquoi : « *Sub conditione*, car le sujet capable de l'E.-O. est un homme en péril grave par maladie, mais encore vivant, vraiment vivant, d'une vie humaine. Or, dans l'hypothèse d'une mort apparente, *il n'est pas certain* que cet homme vive d'une vie humaine. »

III

Il nous faut choisir entre ces opinions diverses, conclure et motiver nos conclusions et nos réserves.

1. Les divergences d'opinion entre les théologiens, les flottements dans la pensée d'un même auteur, nous semblent provenir d'une équivoque entre la mort apparente et la mort relative.

Les physiologistes nous disent : La mort *absolue*, subite, simultanée, ne se produit jamais en fait ; jamais tous les organes ne sont épuisés au point de s'étendre simultanément. La règle très générale, c'est la mort *relative*, graduelle des divers organes perdant leur vie propre l'un après l'autre. Quant à la mort *apparente*, qui seule peut être suivie de reviviscence spontanée, elle est très rare. De nos jours un médecin reste toujours dans une prudente expectative en face de cardiaques, d'asphyxiés, d'électrocutés, d'hystériques en syncope ou en catalepsie.

Or, nous venons de le voir par de nombreuses citations, tous ces auteurs raisonnent comme si la première période qui suit l'expiration était une *mort apparente*, et non pas ce que les physiologistes appellent *mort relative*, i. e. l'extinction graduelle de la vie dans tout le corps, dès que le principe d'unité a cessé d'agir. Il y a là — salva reverentia — plus qu'une impropriété de termes : il y a confusion des notions.

Oui certes, le corps inanimé doit être jugé *probablement vivant* tant que le médecin a l'espoir fondé de le ranimer. C'est le cas des « accidentés » (cf. Supra), de certains malades et de sujets jeunes et vigoureux frappés de mort violente. Il est clair qu'on peut, qu'on doit administrer les sacrements sous condition à un bon chrétien électrocuté ou noyé sur lequel depuis une heure on pratique la respiration artificielle, puisqu'on a obtenu des succès après une heure et demie.

Mais il n'est pas moins clair que lorsqu'un vieillard laisse tom-

ber inertes ses bras, que le voile d'agonie couvre ses yeux béants, que sa mâchoire retombe inerte, que toute réaction est abolie, que même l'auscultation précordiale ne révèle aucun indice de vie, ce vieillard est mort. Les savants sont ici d'accord avec l'expérience de tous les siècles.

En vérité, nous ignorons ce qu'est exactement la vie et la mort, et plus encore quel est *le moment précis de la mort*. Cette dernière détermination est d'ordre physiologique, et les remarquables travaux publiés à ce sujet n'ont pas dissipé notre incertitude. La vie proprement *humaine* nous semble être une synergie, résulter de l'ensemble harmonique des forces vitales propres à chacun des organes humains. Mais comment se dissocie, comment s'évanouit cette harmonie ? et à quel moment ? Avouons que nous n'en savons rien.

Est-ce dès que tout retour *spontané* à la vie est impossible ? ou seulement tout retour *provoqué* ? Et encore, provoqué par les moyens *physiques* actuellement d'un usage courant ? ou par les injections de sang artériel, ou d'adrénaline, ou d'autres moyens *exceptionnels* pratiqués seulement en laboratoire ? Ces pratiques exceptionnelles aujourd'hui seront peut-être courantes dans dix ans.

Voilà quatre opinions également soutenables. Plusieurs phrases des auteurs précités nous paraissent même en refléter une cinquième, qu'ils essaient de concilier avec le sens commun qui dit que « quand on est mort, on est bien mort ». De là ce grand élan initial... bientôt freiné : « La corruption étant le seul signe certain de la mort — on pourra administrer les sacrements *sub conditione*, même une demi-heure après le dernier soupir. »

Quel parti prendre, dans une telle incertitude ? Il nous semble prudent de ne pas nous écarter du sens commun, de nous attacher fermement aux choses connues et certaines. Les raisons accessoires, les conséquences sur les assistants, qui seraient des arguments de peu de poids si la question de principe était tranchée, en ont ici beaucoup, parce que le principe essentiel est incertain : nous ignorons le processus et le moment précis de la mort.

Et puis, que valent au juste les sacrements administrés à un homme dans le coma, et dont on ignore la vie et l'état d'âme habituel, *a fortiori* à sa dernière heure consciente ? La théologie

nous dit bien ce qu'ils *peuvent* valoir, *si*... Mais que valent-ils *in casu ?* Avouons-le, c'est une bouée de sauvetage lancée dans la nuit à un naufragé, sans savoir s'il sera capable de la saisir. Le Divin Pilote nous fait un devoir de tenter ce sauvetage, *concedo*, mais nous le fait-il encore quand il y a doute si le pauvre naufragé est déjà cadavre, ou s'il est seulement « légalement mort » ?

2. — Nous nous rangeons pleinement à l'opinion du R. P. Vermeersh et à la remarque d'Hervé qui la corrobore : le malade doit pouvoir être dit vivant, d'une vie humaine normale. Jésus-Christ, en instituant le sacrement pour les hommes, a voulu qu'on agisse *humano modo* dans leur administration, même quand il s'agit de l'Eucharistie, où Il est subtantiellement présent ; la présence réelle cesse dès que cessent les apparences du pain perçues par nos sens humains. Pourquoi chercher une autre règle quand il s'agit de savoir si la vie dans un homme est réellement présente ou absente ? Cependant, étant donné l'incertitude de fait qui existe sur le moment de la mort réelle, nous admettrons avec Vermeersh qu'on peut et qu'on doit administrer sous condition une demi-heure après la mort légale, si... etc.

On nous objecte : « *Sacramenta propter homines*... La charité exige... »

Oui, certes, *sacramenta propter homines.* Mais ici cette maxime ne résout pas les difficultés, puisqu'il s'agit justement de savoir si le corps inerte, après le dernier soupir, est encore *un homme*, ou déjà un cadavre. Et puis, ne prononçons pas à la légère ces mots respectables et si pleins de sens :

Sacramenta. Réalités saintes et mystérieuses, dons de Dieu, grâces de Dieu, Dieu lui-même dans l'Eucharistie. Les prêtres « *dispensatores mysteriorium Dei* » ne les doivent donc administrer qu'avec prudence, respect, religion. On leur parle de charité ; ils n'oublieront pas que cette vertu a Dieu d'abord pour objet, et ensuite leurs frères et eux-mêmes, ordonnés à Dieu.

Propter homines. Il faut que les hommes soient dans les dispositions requises, pour que les sacrements puissent leur faire le bien voulu par Dieu. Et d'abord qu'ils soient *in conditione vere humana*, probablement aptes à produire quelqu'un des actes intérieurs indispensables chez l'adulte à l'efficacité du sacrement. Ne nous rendons pas coupables ou complices d'une irrévérence

grave envers le sacrement (envers son Auteur), irrévérence d'autant plus grave que l'individu auprès duquel on nous appelle est le plus souvent (sauf le cas d'accident) un mauvais chrétien qui a repoussé Dieu tant qu'il a eu l'usage de ses facultés.

Homines. Il n'y a pas que le cadavre ici, il y a les assistants et ceux à qui on racontera la chose (et en quels termes ?). Ceux-là sont *vere homines*, et nous les scandaliserions gravement en cédant aux instances des parents ou à un zèle mal réglé. Pour courir une chance *tenuiter probabilis* que le cadavre ne soit pas tout à fait mort, nous allons exposer le sacrement *probabilissime* à l'invalidité, quand ce n'est pas à la profanation ! et fournir *certissime* aux assistants et à tous ceux auxquels cela sera répété des arguments pour mépriser l'Eglise catholique ! On aura beau donner aux quelques assistants émus, ignorants et distraits, les prudents avis que les théologiens ont insérés dans leurs traités, les commères et les chrétiens ignorants auxquels ils répéteront que « le curé a administré un mort » concluront — et à haute voix :

1° Maintenant, on donne les sacrements aux morts ; il n'est donc jamais trop tard pour bien faire ; cela simplifie les choses et évite une confession fort désagréable ;

2° La religion catholique, comme toutes les religions anciennes et païennes, est bien, comme le disent ses adversaires, un ensemble de rites et de cérémonies extérieurs ;

3° Protestants et libre-penseurs sont donc fondés à l'accuser de formalisme pharisaïque, de sacramentalisme, de culte superstitieux opposé au culte en esprit et en vérité, etc.

Au lieu d'avoir à protester contre ces attaques et à nous en disculper, au lieu de parler d'ignorance, de mauvaise foi, de calomnies... ne vaudrait-il pas mieux n'y point donner prise ? « *Ab omni mala specie, abstinate vos* » (1 Thess. V, 22).

5. — Faut-il enfin répondre à l'adjuration : « ...De peur qu'ils ne soient exposés à quitter ce monde sans avoir reçu les sacrements » ?

Les sacrements sont des signes sensibles et sacrés producteurs de grâce ; Dieu s'est engagé à conférer toujours la grâce par leurs moyens, *positis ponendis*. Mais l'Eglise n'enseigne nulle part qu'il se soit engagé à ne la conférer que par ce moyen. Le puissant mouvement de retour vers l'unité qui travaille actuel-

lement nos frères séparés d'Angleterre est une preuve de la vitalité de la grâce dans maintes âmes de bonne volonté. Cette grâce ne leur a cependant été donnée ni par le sacerdoce, ni par les sacrements (l'un et les autres invalides ou inexistants). « *Facienti quod in se est... Non est impossibile apud Deum omne verbum...* Dieu enverrait plutôt un ange... »

C'est bien le cas de citer la protestation métaphorique de S. Thomas d'Aquin, et de rappeler l'opinion très commune parmi les missionnaires, et que l'Eglise n'a jamais blâmée : qu'il s'agisse d'un païen ignorant de la foi chrétienne ou d'un chrétien paganisé ignorant ou oublieux de sa foi, Dieu ne damne jamais une âme sans s'être clairement révélé à cette âme.

Salvo meliori judice, cette opinion nous agrée comme traduisant concrètement le « *Facienti quod in se est* », le « *Sto ad ostium et pulso* » du Bon Pasteur qui court après la brebis perdue, et littéralement, « *si cognovisses et tu, et quidem in hac tua die, quae ad pacem tibi !* »

Quand donc des fidèles sincères et de bonne foi accoureront nous quérir pour administrer un mourant qui semble avoir « passé » sans qu'on s'en soit aperçu, et dont le corps est encore chaud, ou un cardiaque de la mort duquel le médecin n'est pas certain, *a fortiori* la victime d'un accident qu'on tente de ranimer par des tractions de la langue, des inhalations d'oxygène, etc., — nous n'hésiterons pas à lui conférer l'absolution et l'Extrême-Onction, sous condition.

Sinon, non. Nous nous en remettrons à la miséricorde divine pour le salut de cette âme. Cette douloureuse leçon donnée aux proches coupables d'incurie, leçon atténuée par des paroles de foi et d'espérance chrétienne, sera l'acte de charité le plus efficace que nous puissions faire en leur faveur. Elle leur fera connaître le culte en esprit et en vérité, et le vrai visage de l'Eglise de Jésus-Christ.

H. MICHAUD.

L'IDÉE MISSIONNAIRE DANS ISAÏE

III

Le grand ouvrier du salut universel

Le Serviteur de Yahweh et le Messie

L'Envoyé divin, le Sauveur suscité par Dieu, occupe une place de choix, un rang exceptionnel dans l'œuvre d'Isaïe. Nul, avant lui, n'avait groupé autour du Rédempteur futur autant d'indications, à la fois précises et variées. Ce qui en complète l'intérêt, c'est qu'elles sont réparties à travers le recueil entier des oracles du prophète. Le ton, certes, est profondément différent entre les annonces triomphales de la première partie, et les prédictions douloureuses de la seconde[1]. Mais de part et d'autre, c'est le même personnage qui est visé, le présent chapitre voudrait le montrer clairement.

Deux groupes essentiels de textes donnent le portrait du rédempteur, sorte de dyptique aux oppositions vives, et qui esquisse nettement l'ensemble de la vie et de la mission du Sauveur. Ce qu'on appelle souvent *le Livre d'Emmanuel*[2] réunit les principales données sur l'origine et l'action du Messie ; et dans la deuxième partie les célèbres poèmes sur *le serviteur de Yahweh* reprennent et complètent les prophéties du psaume XXII[3] sur les souffrances, les humiliations et la mort de l'envoyé divin. Malgré des différences frappantes, les rapports sont indéniables entre les perspectives entrevues. En particulier, l'universalisme, très marqué dans la deuxième partie, se laisse déjà entrevoir dès le début.

1. Dans l'un et l'autre cas, les prophéties messianiques sont en contraste avec l'allure générale du livre. Le début, rempli de menaces et d'annonces terribles, renferme des promesses messianiques de joie et de salut; les derniers chants, glorieux et triomphants dans leur ensemble, décrivent les souffrances et les humiliations du Messie.
2. Chapitres VII à XI.
3. XXI dans la Vulgate.

I

Prophéties messianiques

Dès les premières années du ministère d'Isaïe se place le célèbre oracle de la calmâh. L'occasion en est, vers 735, la guerre déclarée à Juda par ses voisins du Nord et la décision d'Achaz d'implorer l'alliance de l'Assyrie, plus puissante que les autres royaumes, mais aussi plus païenne :

« Le cœur du roi, dit poétiquement le prophète, et le cœur de son peuple furent agités comme les arbres de la forêt par le vent. »[1]

Sous l'empire de cette crainte, on va conclure l'alliance maudite. Isaïe voit qu'un tel remède serait pire que le mal ; les Assyriens, sans doute, écraseront les ennemis de Juda, mais ensuite ils seront ses maîtres et lui feront adorer leurs dieux. Juda sauvé ne sera que plus coupable. Aussi le prophète élève courageusement la voix, accompagné (il le note avec soin) de son fils au nom symbolique de Schear-Yasub[2].

Prends garde, tiens-toi tranquille, ne crains point,
et que ton cœur ne défaille point
devant ces deux bouts de tison fumants[3].

Le projet des Syriens de Damas et des Ephraïmistes est vain : « Cela ne sera pas, cela n'aura pas d'effet, dit Yaweh[4] ». Une seule condition est mise à la protection divine : la confiance au Dieu tout puissant :

« Si vous ne *croyez* pas, vous ne subsisterez pas. »[5]

Achaz garde le silence. Il n'ose pas contredire ouvertement le prophète, mais son seul espoir est le secours des Assyriens. Alors, le zèle d'Isaïe s'enflamme :

« Si tu doutes de ma parole, s'écrie-t-il, demande un *signe* au Seigneur, demande-lui un miracle éclatant, demande-le lui dans les hauteurs du ciel ou dans les profondeurs du scheol. »[6]

1. VII, 2.
2. C'est-à-dire : « *Un reste* reviendra ou se convertira ». Ce nom résume tout l'essentiel du message d'Isaïe à la nation juive : le peuple sera châtié, mais un petit groupe survivra et sera le point de départ de l'Israël nouveau et saint.
3. VII, 4.
4. VII, 7.
5. VII, 9 b.
6. VII, 11.

Achaz n'avoue pas son incrédulité. Hypocritement, il feint d'être scandalisé :

« Je ne le demanderai pas; je ne tenterai pas Yahweh[1], dit-il, citant le Deutéronome. »[2]

Alors, brusquement, Isaïe élève le ton ; il prononce un de ses oracles les plus célèbres et les plus magnifiques :

Ecoutez, maison de David :
est-ce trop peu pour vous de fatiguer les hommes,
que vous fatiguiez aussi mon Dieu ?
C'est pourquoi le Seigneur lui-même vous donnera un signe :
(voici) : que la Vierge conçoive et enfante un fils,
qu'elle l'appelle Emmanuel...[3]

On s'est étonné parfois de ce passage sans transition des plus amers reproches à la perspective la plus joyeuse et la plus glorieuse. Faut-il invoquer simplement l'action du Saint-Esprit, s'affranchissant de toutes les règles des discours vulgaires ? On ne peut nier la valeur de cette solution. Mais n'est-il pas plus conforme à l'usage de Dieu, qui inspire les auteurs sacrés en dissimulant son action sous la leur, de donner ou de suggérer des explications dans le texte lui-même ?

Isaïe a mentionné la présence de son fils Schear-Yasub, dont le nom seul est tout un programme. Les enfants « *in signum et portentum* » que lui a donnés la Providence le font penser à l'Enfant futur ; il y a là une association d'idées assez logique, encore que lointaine.

De plus, le texte lui-même insinue le changement d'orientation de la pensée. « Pete *tibi*, avait dit le Voyant au roi[4]. » — « Dabo *vobis*, clame-t-il en présence de l'hypocrise d'Achaz[5]. » Il élargit la question, voit la famille royale dans son ensemble, maintenant et plus tard. Le grand signe d'amour de Yahweh pour son peuple sera la naissance virginale de celui dont le nom est : « Emmanuel[6] ».

1. VII, 12.
2. *Deut.*, VI, 16.
3. VII, 14. Traduction de Condamin. « *Voici* » est de la Vulgate et, d'ailleurs, du texte massorétique.
4. VII, 11.
5. VII, 14.
6. Cf. Bossuet, *Explication de la prophétie d'Isaïe*, 3e lettre. S'agit-il vraiment d'une naissance virginale ? Le mot hébreu *almâh* désigne une jeune fille non mariée; le mot propre pour indiquer une vierge est *bethûlâh*, il faut le reconnaître. Mais une *'almâh* doit être supposée vierge; d'ail-

Mais quel est ce personnage mystérieux ? L'hypothèse d'une personnalité morale, symbole du peuple régénéré, est sans fondement ; il est à peine besoin de la mentionner : c'est de la haute fantaisie. L'application de tout le passage à un fils d'Isaïe n'aurait pas les mêmes inconvénients ; elle pourrait même être orthodoxe, si l'enfant du prophète était considéré comme la figure du Sauveur ; mais quelle chance y a-t-il que la *calmâh* soit la prophétesse, que son époux sait très clairement désigner quand il en est besoin[1] ? Et comment le père pourrait-il attribuer à son fils la terre de Juda, en ces termes emphatiques : Ta terre, ô Emmanuel[2] » ?

Tel est le premier oracle nettement messianique d'Isaïe. Impossible de n'en pas discerner l'immense portée et ce qu'on pourrait appeler *l'universalisme par prétérition* : aucun terme restrictif ne limite l'action et le rôle de l'Enfant promis. Première indication, négative, si l'on veut, mais déjà précieuse pour qui connaît l'esprit *particulariste* des écrivains hébreux. Il faut pourtant ne rien exagérer et reconnaître qu'à l'époque où ces paroles furent prononcées, elles n'étaient pas entièrement claires. Elles sont, en outre, mêlées à un oracle sur l'issue de la lutte contre les royaumes du Nord et de l'alliance avec l'Assyrie ; avec le recul de l'histoire, le départ n'est pas toujours facile entre les diverses idées ; à plus forte raison en était-il ainsi *ante eventum*. C'est un des cas les plus frappants du raccourci en perspective des prophéties. Mais cette dernière réserve n'enlève rien à la grande valeur de cette annonce messianique, prononcée, il faut le remarquer, au milieu de menaces sévères, sombres,

leurs, le prophète n'a pas en vue *une* jeune fille quelconque ; sa pensée est précise ; il a eu soin de mettre l'article : il voit *la calmâh*, sans doute la même que Michée, dans un oracle également célèbre et contemporain, désigne comme « *Celle qui doit enfanter* » (*Mich.*, V, 2), faisant allusion peut-être à une tradition connue. Enfin, quel serait le *signe* solennellement annoncé par Yahweh (Pete *signum*... dabit *signum*), si l'Enfant promis naissait selon les lois ordinaires ?

1. Cf. VIII, 3.

2. VIII, 8. — Ce dernier texte, où Isaïe mentionne comme par hasard le même personnage, est très important pour établir son identité. Le seul énoncé de son nom renverse et transforme tout le discours du Voyant : d'une description d'invasion et de carnage (5-8), il passe à une vigoureuse apostrophe aux nations, incapables de tenir tête à *Emmanuel*, dont la puissance apparaît ainsi visiblement. Une conclusion analogue se tire de l'oracle parallèle de Michée, déjà cité, où l'Enfant à venir est appelé : « *Celui qui dominera en Israël* » (*Mich.*, V, 1).

douloureuses. Elle n'a évidemment pas été inspirée par les circonstances.

Bientôt, à l'occasion d'une nouvelle description de l'invasion assyrienne, Isaïe revient au même sujet ; c'est l'oracle mentionné plus haut : « Ta terre, ô Emmanuel[1] ». Cette apostrophe indique bien que le personnage visé est le roi du pays, connu, par ailleurs, comme *la terre de Yahweh.* Cette particularité, jointe à la puissance extraordinaire attribuée à *Emmanuel*, ne montre-t-elle pas que celui-ci n'est pas un souverain ordinaire, mais bien *le Roi par excellence*, déjà mentionné par le psalmiste, *l'Oint du Seigneur*, le Messie[2] ? Ainsi le portrait de Celui qui doit venir se précise-t-il peu à peu ; le Sauveur se présente comme *le Roi d'Israël* ; mais il l'emportera sur les nations. Les images de paix ont fait place à un cadre belliqueux ; cependant l'universalisme est encore insinué.

A la même époque, au milieu de reproches adressés au peuple pour son incrédulité, Isaïe, dont l'esprit ne perdait sans doute pas de vue le Rédempteur futur, décrit l'œuvre du salut et donne des précisions sur la personne du Messie.

Comme le précédent, cet oracle fait un contraste violent avec le contexte : il semble presque, du moins tel que les Massorètes nous l'ont transmis, avoir été inspiré, ou au moins introduit par un jeu de mots : « Le peuple incrédule sera plongé dans les ténèbres », menace le Voyant ; mais... « il n'y aura plus de ténèbres ». Et brusquement voici le beau passage qu'on relit ou chante chaque année avec allégresse à l'office de Noël :

> Il n'y a plus de ténèbres pour la terre qui
> a été dans l'angoisse;
> Le peuple qui marchait dans les ténèbres
> a vu une grande lumière,
> et sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre et de la mort
> la lumière à resplendi[3].

Le premier fruit de l'ère messianique sera la fin de l'angoisse, représentée par une lumière éclatante[4].

1. VIII, 8.
2. Ps. II, 2; XLIV, 8; LXXI, 1.
3. VIII, 23; IX, 1.
4. Serait-il possible de rapprocher cette expression du rôle attribué au *Serviteur* : « *lumière des nations* » ? La comparaison serait peut-être un peu excessive, mais on la fait d'instinct.

Mais les traits personnels se précisent. D'abord, que les régions du Nord de la Palestine, plus exposées aux invasions et plus éprouvées durant la guerre contre les Assyriens, ne s'attristent pas de leur sort : elles seront plus glorieuses au temps du Messie :

Comme le premier temps a couvert d'opprobre
  le pays de Zabulon et le pays de Nephtali,
Le dernier temps remplira de gloire
  le chemin de la mer,
  le pays d'au-delà du Jourdain et le district des Nations[1]

S. Matthieu s'est chargé d'attirer l'attention des croyants sur cette prédiction et d'en faire toucher du doigt la réalisation au moment où le Sauveur établit le centre de son ministère et de ses missions à Capharnaüm, aux confins de Zabulon et de Naphtali[2]. Ici encore, Isaïe a préludé à l'Evangile.

Il continue à décrire les temps messianiques. Il insiste sur *la paix* qui en sera un des caractères les plus marqués et qui semble insinuer *l'universalisme*, la suppression des frontières :

Le joug qui pesait sur lui (votre peuple),
  la verge qui frappait son épaule,
Le bâton de son exacteur,
  vous les avez brisés comme au jour de Madian.

Car toute sandale du guerrier dans la mêlée,
  et tout manteau roulé dans le sang,
Sont livrés à l'incendie :
  le feu les dévore[3].

Enfin le Voyant trace le portrait du Roi à venir, énumère ses titres magnifiques, mais sans cesser de le présenter dans la perspective des prophéties précédentes, comme un Enfant dont la naissance est entrevue dans un avenir plus ou moins lointain :

Un Enfant nous est né ;
  un fils nous a été donné.
L'empire a été posé sur ses épaules,
  et on lui donne pour nom :
Conseiller admirable,
  Dieu fort,
Père éternel,
  Prince de la paix[4].

1. VIII, 23 c.
2. Mat., IV, 14-15.
3. IX, 2-4.
4. IX, 5. — Les titres donnés au Messie sont magnifiques. Il semble plus logique de les unir deux à deux, malgré l'opinion contraire de S. Jé-

Le rapprochement avec *Emmanuel* s'impose de lui-même, à la simple lecture : sa venue coïncide avec le changement total de la situation, en particulier avec l'établissement d'une paix durable, puisqu'on pourra détruire les armes et l'équipement militaire[1]. Un peu plus tard, sans doute au moment de la crise de 701, le prophète décrit encore plus nettement le Roi futur : il possédera les qualités qui font un bon *juge*, c'est-à-dire, en langage biblique, un bon souverain :

Sur lui reposera l'Esprit de Yahweh,
Esprit de sagesse et d'intelligence,
Esprit de conseil et de force,
Esprit de connaissance et de crainte de Dieu[2].

La qualité essentielle de l'Envoyé divin sera *la justice*, l'équité, même et surtout envers *les petits* et les faibles ; l'insistance du prophète sur ce point fait un peu sentir combien l'antiquité leur donnait à souffrir ; ces textes rejoignent ceux où est décrite la douceur et l'humilité du Serviteur :

Il ne jugera pas d'après l'extérieur,
et ne prononcera pas sur un simple ouï-dire.
Mais il jugera *les faibles* avec *justice*,
et prononcera *selon le droit* pour les *pauvres* de la terre.

Des arrêts de sa bouche il frappera le tyran,
du souffle de sa bouche il tuera le méchant.
La *justice* ceindra ses reins
et la fidélité sera comme une ceinture sur ses flancs[3].

Son royaume sera *universel*, comme l'indiquent *la paix* et la sécurité décrites par le prophète. Et celui-ci conclut par cette vue, bien analogue aux visions de la deuxième partie du recueil :

rôme. Les plus frappants sont : *Dieu fort* et *Père éternel ;* il ne faudrait pas y voir au sens propre des affirmations théologiques, dont l'anachronisme serait par trop accentué, et dont le sens serait même contraire à toute l'économie de l'Ancien Testament, si strictement monothéiste. Cependant ces appellations élèvent la personne du Messie à un rang très élevé, tout près de la divinité. Les LXX appellent seulement l'Enfant *Ange du Grand Conseil* (Cf. Introït de Noël).

1. Comme les précédents, ce texte résiste à l'examen des critiques. Les attaques contre son authenticité sont faibles ; par contre, l'accord entre la description de l'invasion assyrienne et les données des sources historiques invitent à maintenir cet oracle aux environs de 735.

2. XI, 1-2.

3. XI, 3-5.

En ce jour-là, c'est (le rejeton de) la racine de Jessé
qui se lève comme *un étendard pour les peuples;*
C'est lui que *les nations chercheront*
et sa demeure sera glorieuse[1].

Outre ces riches données du *livre d'Emmanuel*, quelques-uns des derniers oracles ne s'appliquent pas au *Serviteur* et concernent pourtant le Messie. Tel ce passage où le prophète, qui vient de rappeler, à propos du salut futur, les promesses faites à David, passe soudain de l'ancêtre à son descendant, au Messie lui-même, du moins selon l'opinion probable des exégètes raisonnables :

Voici, j'ai fait de lui *un témoin pour les peuples*,
un *chef* et un *maître des peuples.*
Voici : tu appelleras *des nations que tu ignores*,
et *des nations qui t'ignorent* accourront à toi[2].

Ces titres de *témoin pour les peuples*, de *chef* et de *maître* des nations indiquent bien qu'il s'agit du Sauveur, et non de David, comme l'ont prétendu certains auteurs en quête d'opinions originales et inédites ; de plus, ces indications sur le rôle universel de l'envoyé de Dieu rapprochent celui-ci du personnage mystérieux, longuement décrit par Isaïe sous le nom de *'Ebed Yahweh*, le *Serviteur* de Yahweh.

Dans l'un et l'autre tableau, une évolution se précise dans la pensée du prophète relativement au salut : jusqu'ici, il s'agissait principalement de la délivrance du peuple, et ce devait être l'œuvre personnelle du Dieu d'Israël ; désormais, le Seigneur laisse agir son représentant, son intermédiaire, son agent, et ce dernier a charge tout à la fois de délivrer les captifs et de sauver *les nations païennes*[3]. Mais il est temps d'aborder les quatre poèmes si délicats où apparaît la figure du Serviteur de Yahweh, précisée peu à peu avec beaucoup d'art, suivant le plan que voici: vocation, méthode, souffrances, triomphe du Serviteur. Un mot de chacun de ces éléments fera ressortir à la fois l'aspect *universaliste*, *missionnaire* de la charge confiée par Dieu à son Envoyé et le progrès indéniable de la pensée du prophète.

1. XI, 10. — La Vulgate dit : Et erit sepulcrum ejus gloriosum.
2. LX, 4-5.
3. Cf. Dennefeld, *Le Messianisme*, p. 128.

II

Le serviteur de Yahweh

Son rôle missionnaire

Le premier trait mis en relief est la *vocation divine* du Serviteur. Il n'entreprend rien de lui-même ; c'est Yahweh qui l'initie à son rôle, comme un maître forme son disciple :

Le Seigneur Yahweh m'a ouvert l'oreille,
pour que j'écoute en disciple,
Chaque matin, il éveille,
il éveille mon oreille.
Et moi, je n'ai pas résisté,
je ne me suis pas retiré[1]

Ce choix divin est tout gratuit ; c'est Yahweh qui soutient son Serviteur et lui accorde des dons suréminents pour lui permettre d'accomplir sa mission :

Yahweh m'a appelé dès ma naissance,
dès le sein de ma mère il a *nommé mon nom*.
Il a fait de ma bouche *un glaive tranchant;*
il m'a caché dans l'ombre de sa main.
Il a fait de moi *une flèche aiguë*,
il m'a mis en réserve *dans son carquois*[2].

L'image du carquois n'exprime-t-elle pas la protection divine accompagnant l'envoyé du Seigneur ?

Mais l'horizon s'élargit dès qu'il s'agit d'indiquer *la mission* du Serviteur. Il n'est pas simplement envoyé au peuple de Dieu ; il a charge des *nations païennes* elles-mêmes.

C'est moi, Yahweh, qui t'ai appelé dans (ma) justice,
qui t'ai pris par la main ;
Je t'ai formé et établi *alliance du peuple*[3],
lumière des nations.

(Yahweh) m'a dit : C'est peu que tu sois mon serviteur
pour rétablir les tribus de Jacob
et ramener les sauvés d'Israël ;

1. L, 5 a, 4 d, 5 b.
2. XLIX, 1 b-2.
3. XLII, 6.

Je te ferai *lumière des nations*[1]
pour porter mon salut
jusqu'*aux confins du monde*[2].

Le *Serviteur* a donc charge tout à la fois du peuple élu et des nations païennes. *Alliance du peuple*, il est aussi *Lumière des nations*. Sa mission apparaît *universelle* ; elle s'étend *jusqu'aux confins du monde*.

Par quelles voies se réalisera l'œuvre divine confiée à son Envoyé ? Quelle sera la méthode de ce dernier ?

Le prophète souligne un double caractère, opposé en apparence, des efforts du *Serviteur* : d'une part, il agira avec *une douceur et une humilité* parfaite ; d'autre part, il sera animé, enflammé d'un zèle ardent, vraiment apostolique. En d'autres termes, sa conduite sera totalement surnaturelle, mais aussi pétrie d'esprit *missionnaire*, s'il est permis d'user de cet anachronisme.

Sans aucun doute, il prêchera la doctrine de Yahweh dans sa pureté et sa rigueur : « Il exposera *aux nations la Loi*[3] » ; « Il exposera fidèlement *la Loi*[4] ». Mais quelle douceur, quelle patience dans son exposé, dans toute sa manière de faire :

On ne l'entendra pas crier ni parler haut,
ni élever la voix sur les places publiques ;
Il *ne brisera pas le roseau froissé ;*
il *n'éteindra pas la mèche qui fume*[5].

C'est à Isaïe que l'Eglise doit ce beau texte grâce auquel ses ministres comprennent mieux leur mission et peuvent parfois la défendre contre des âmes, ardentes peut-être, mais dont le zèle mal éclairé s'étonne d'atermoiements, de miséricordes plus d'une fois providentielles.

D'ailleurs, le prophète se garde de marquer ce seul trait du *missionnaire* par excellence. Il continue, en effet :

il ne sera pas fatigué ni lassé
Jusqu'à ce qu'il ait établi *sur la terre la Loi;*
et *les îles* attendent sa doctrine[6].

1. Cf. *Luc*, II, 32.
2. XLIX, 6.
3. XLII, 1 d.
4. XLII, 3 c.
5. XLII, 2-3. Cf. *Matth.*, XII, 18-20.
6. XLII, 4. — *Les îles* désignent l'ensemble du monde païen, figuré par les pays voisins, à commencer par Chypre et la Crète.

Ainsi, le *'Ebed Yahwh* aura au cœur une ardeur indomptable ; elle le soutiendra jusqu'au bout, jusqu'à ce que son but de *conversion universelle* soit atteint.

Les poèmes relatifs au Serviteur rejoignent ici les oracles adressés au peuple élu, cités au chapitre précédent et si différents par ailleurs ; de part et d'autre, la conversion des nations apparaît comme pleinement surnaturelle, nullement appuyée sur des moyens humains. Ce sera bien une œuvre divine.

Tel est encore (très probablement du moins) le sens général de la magnifique prophétie reprise par Jésus dans la synagogue de Nazareth pour se l'appliquer à lui-même[2] :

> L'esprit du Seigneur Yahweh est sur moi,
> car Yahweh m'a consacré par l'onction;
> Il m'a envoyé porter *la bonne nouvelle aux malheureux*,
> panser les cœurs meurtris;
>
> Annoncer aux captifs la liberté,
> aux prisonniers la délivrance;
> Annoncer un an de grâce de Yahweh
> et un jour de vengeance pour notre Dieu.
>
> Consoler tous les affligés, leur donner,
> (aux affligés de Sion, leur mettre)
> au lieu de cendre un diadème,
> L'huile de joie au lieu d'un vêtement de deuil,
> la gloire au lieu du désespoir[3].

C'est donc dans la douceur et la patience que le *Serviteur* apportera au monde la « *bonne nouvelle* »[4] qui lui sera confiée. Il fera plus encore : il souffrira, il mourra pour ceux qu'il sera venu évangéliser.

Il ne s'agit pas de prendre en détail les textes si frappants d'Isaïe qui concernent la mort douloureuse du *Serviteur*. On les appelle familièrement le Cinquième Evangile ou la « *Passio Domini nostri Jesu Christi secundum Isaiam* », tant les rapports

2. Luc, IV, 16. — Sans doute le Targum met le passage sur les lèvres du prophète; le plus grand nombre des commentateurs pensent que c'est *le Serviteur* qui parle.

3. LXI, 1-3. — La seconde strophe surtout est remplie d'allusions au jubilé (elle reprend des expressions du Lévitique, XXV, 10); mais le ton, l'allusion à l'*onction par Yahweh* favorise l'interprétation messianique du texte en son sens littéral, sans parler de l'application qu'en a faite le Sauveur.

4. LXI, 1 c.

sont importants et frappants entre ces oracles vénérables et le récit des dernières heures passées sur terre par le Rédempteur. Ce n'est pas le lieu d'en exposer le parallélisme touchant ; seules les allusions *universalistes* ont leur place ici ; elles ont leur importance.

Le prophète fait d'abord allusion aux échecs apparents du missionnaire et à son attitude résignée et pleine d'abandon :

> Moi, je disais : *En vain j'ai travaillé;*
> en l'air et *pour rien* j'ai consumé mes forces.
> Mais mon dû est dans les mains de Yahweh
> et ma récompense aux mains de mon Dieu[1].

Leçon de confiance pour tous ceux qui travaillent dans la vigne du Seigneur.

Mais le texte le plus frappant est la strophe qui clôt la description des souffrances du *Serviteur*. Défiguré, méprisé, mis à mort, lui, innocent, pour des coupables, sa mort lui permet d'*acquérir des multitudes :*

> S'il offre sa vie en sacrifice pour le péché,
> il aura *une postérité*, il multipliera ses jours,
> en ses mains l'œuvre de Yahweh prospérera.
> Délivré des tourments de son âme, il (le) verra ;
> ce qu'il en connaîtra comblera ses désirs.
>
> Le *juste*, mon *Serviteur*, justifiera *des multitudes*,
> il se chargera de leurs iniquités ;
> C'est pourquoi je lui donnerai pour sa part *des multitudes;*
> il recevra *des foules* pour sa part de butin,
>
> Parce qu'il s'est livré à la mort,
> et qu'il fut compté parmi les pécheurs,
> Tandis qu'il portait les fautes d'*une multitude*,
> et qu'il intercédait pour les pécheurs[2].

Les *multitudes*, les *foules* mentionnées avec insistance et sans aucune restriction, sans la moindre mention du peuple juif seul semblent bien désigner les mêmes éléments montrés ailleurs comme *les nouveaux et nombreux enfants* de Jérusalem reconstituée, c'est-à-dire *les peuples païens*. Le *Serviteur* souffrira et mourra pour tous. Evidemment, à première vue, on pourrait discuter sur le sens exact des perspectives entrevues ; l'annonce des multitudes qui seront données au *Serviteur* pour sa part du

1. XLIX, 4.
2. LIII, 10 b-12. Cf. Ps. XXII.

butin fait même dire à M. Touzard que les poèmes relatifs au *Serviteur* « ne sont pas, eux-mêmes, entièrement dégagés de vues temporelle »[1]. Sans doute. Mais cette interprétation littérale s'impose-t-elle ? Est-elle même conforme au texte ? Toute l'attitude du héros est *surnaturelle :* « Il offre sa vie en sacrifice, il justifie des multitudes, il se charge de leurs péchés, il intercède pour les pécheurs ». Dans ces conditions, n'est-il pas permis, légitime même, et plus logique d'interpréter, avec beaucoup de commentateurs, la fin de l'oracle dans un sens également surnaturel ? Par sa mort, le *Serviteur acquerra des multitudes*, réalisera *le dessein de Yaweh*, c'est-à-dire : il permettra l'accomplissement du désir de Dieu, de son œuvre par excellence : *la conversion de tous les peuples*, l'établissement du règne de Yahweh dans le monde.

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, l'ensemble du texte témoigne d'un *universalisme très accentué* et achemine la pensée vers le couronnement de l'œuvre de l'envoyé divin : son triomphe final.

Ce triomphe est lié très intimement aux souffrances passées ;

Si des *multitudes* l'ont vu avec horreur,
par lui *des multitudes* seront comblées de joie (?)
Et lui, dont le visage était défiguré et ne ressemblait plus
à une face humaine,
La multitude des nations l'admirera,
et *les rois* fermeront la bouche devant lui[2].

Les nations et leurs chefs sont frappés d'étonnement et de crainte religieuse à la vue d'un changement si frappant[3]. Par contre, un autre passage fait encore plus clairement allusion à la conversion des nations, fruit des souffrances et de la glorification du Serviteur :

Ainsi parle Yahweh,
le rédempteur et le saint d'Israël,
Au méprisé, horreur de la nation,
à l'esclave des souverains :

1. Touzard, *Juif (peuple)*, Dict. Apol., t. II, col. 1640.
2. LII, 14-15.
3. Un changement si frappant est peut-être trop dire : le premier stique, tel qu'il se trouve ici, a également un sens *universaliste* très marqué. Mais le texte est en mauvais état ; et la traduction du P. Condamin s'inspire d'une reconstitution conjecturale de Cheyne. Il n'est pas possible d'en urger la portée.

Des rois te verront et se lèveront,
des princes, et ils se prosterneront :
A cause de Yahweh, qui est fidèle,
du saint d'Israël, qui t'a élu[1].

Enfin le chant d'action de grâces, dont l'Eglise a fait l'Introït de la fête de l'Immaculée Conception, mérite d'être cité ici pour clore les perspectives de salut universel exposées déjà[2]. Même si certains détails échappent à l'ingéniosité des chercheurs, le sens général est clair : il concerne toujours et encore *la conversion des païens*, leur justification :

Je serai transporté d'allégresse en Yahweh,
et mon âme en Dieu tressaillira de joie ;
Car il a mis sur moi la robe du salut,
il m'a enveloppé d'un manteau de justice.
Tel est un époux se ceint le front d'un diadème,
telle une épousée se pare de ses bijoux.

Car ainsi que la terre fait éclore ses germes,
comme un jardin fait germer ses semences,
Tel le Seigneur Yahweh fait germer *la justice* et la gloire
devant *toutes les nations*[3].

III

Le *Serviteur* de Yahweh et le Messie

Telle sera l'œuvre du *Serviteur* de Yahweh.

Mais ne faut-il pas maintenant préciser ce qu'il est possible de dire de son identité ? Quel est ce personnage mystérieux, pas encore mentionné dans l'Ecriture, décrit nettement en ce qui concerne sa mission et sa carrière ici-bas, mais sans la moindre mention de son origine ou de son individualité ?

Ce problème exégétique est un des plus controversés. Certains auteurs ont cru discerner dans le *Serviteur* une personne morale, la personnification du peuple hébreu ; d'autres prétendent y voir un contemporain du prophète, un *martyr inconnu ;* l'antique

1. XLIX, 7.

2. L'accord n'est pas fait entre les commentateurs sur le sens précis de ce cantique triomphal. Quel est le personnage qui parle ? Est-ce le prophète ? Est-ce le *Serviteur* de Yahweh ? S'agit-il simplement de la Nouvelle Jérusalem ?

3. LXI, 10-11.

tradition de l'Eglise et la plupart des exégètes vraiment sérieux reconnaissent en ce juste persécuté *le Sauveur* lui-même, l'Envoyé de Dieu par excellence.

Il suffira sans doute de rappeler quelques-uns des motifs qui soutiennent et rendent tout à fait raisonnable et vraisemblable la croyance traditionnelle de l'Eglise, et, sauf pour quelques versets, de la Synagogue. Il ne serait pas à propos de traiter à fond une question étrangère, somme toute, à la présente thèse et qui entraînerait des développements considérables.

D'abord, est-il possible de n'être pas frappé de la correspondance entre le portrait du *Serviteur* et la vie du Sauveur[1] ? Et, inversement, l'hypothèse de la personnification du peuple hébreu n'exige-t-elle pas une telle déformation des textes que le fait seul la rend bien peu vraisemblable ? Un peuple peut-il être normalement appelé un « *homme de douleurs* » ? Un écrivain raisonnable dira-t-il d'une nation qu'elle *meurt*, qu'elle *est ensevelie*, qu'elle *ressuscite*, qu'elle laisse une *postérité ?*

Sans doute, en plusieurs passages[2], Israël dans son ensemble reçoit le nom de *serviteur de Dieu*, mais les poèmes dont il s'agit accentuent tellement les traits personnels, individuels, le caractère hautement religieux et surnaturel de leur héros que l'opposition se fait d'elle-même dans l'esprit du lecteur[3]. Avec un peu de bonne volonté, on arrive à peu près partout à discerner le peuple de l'*homme choisi* par Dieu : il serait déraisonnable, pour quelques passages obscurs, de ne pas tenir compte de tous ceux qui sont clairs.

Impossible également de soutenir que le peuple juif *expiait pour les païens ;* il n'en est question nulle part, et Israël apparaît, au contraire, sans cesse oublieux et coupable, bien incapable d'inter-

1. Qu'on ne dise pas que la vie du Sauveur a été arrangée précisément pour entrer dans le cadre fourni par Isaïe. Si certains détails avaient pu se laisser faire violence, comment admettre l'ensemble qui supposait, par définition, la coopération d'ennemis acharnés, bien éloignés de vouloir justifier les prophéties ?

2. XLI, 9; XLII, 19.

3. Ce trait est surtout frappant dans le chapitre XLII, où Dieu présente d'abord : « *mon serviteur que je soutiens, mon élu en qui mon âme se complaît* », puis éclate en reproches : « Qui est *aveugle*, sinon *mon Serviteur ?* Qui est *sourd* comme le *messager* que j'envoie ? » On ne peut hésiter dans l'interprétation.

céder en faveur d'autrui. Le groupe fidèle, le « *petit reste* » lui-même a besoin du *Serviteur*, chargé de rassembler, de ramener « *les sauvés d'Israël* »[1], c'est-à-dire *les justes*[2].

Enfin, pour ne pas demeurer dans les arguments négatifs, et pour utiliser, au contraire, les données positives d'Isaïe lui-même, le mieux n'est-il pas de comparer le portrait du *Serviteur* de Yahweh avec les indications du prophète sur le *Messie* lui-même ?

Les traits ajoutés par Isaïe au portrait du Sauveur futur sont magnifiques, beaucoup plus précis, on l'a vu, que les prophéties antérieures, et, en outre, à la fois très caractéristiques d'Isaïe et admis comme authentiques même par les adversaires ordinairement radicaux du plus grand prophète.

Sans doute, ne concernent-ils pas *directement* l'universalité de la mission rédemptrice. Mais on a pu dire qu'à Isaïe « revient le mérite d'avoir introduit dans la littérature strictement prophétique, l'idée du Messie personnel »[3], et sans la notion du *Messie personnel*, la doctrine révélée restait bien vague ; les idées *universalistes*, en particulier, couraient grand risque de ne pas se développer ; l'égoïsme et l'orgueil national l'auraient emporté. Outre leur intérêt objectif, les grands oracles messianiques d'Isaïe ont, d'ailleurs, l'avantage de constituer le fond le plus solide de l'œuvre du prophète, de former un centre, une base, qui soutient, étaie et fortifie tous les autres textes invoqués à propos du Messie.

D'ailleurs, après avoir parcouru les uns et les autres, n'est-il pas élémentaire de remarquer les rapports des oracles messianiques avec les poèmes du Serviteur ? De part et d'autre, le cadre n'est-il pas singulièrement ressemblant ?

L'œuvre de l'Envoyé divin semble commencer avec la restauration matérielle de Juda ; mais peu à peu elle se développe, elle s'étend, elle apparaît comme une entreprise spirituelle, divine ; elle vise *les Gentils* aussi bien qu'Israël. Elle aboutit finalement au triomphe des desseins divins, elle conquiert des *multitudes* au *Serviteur*, et, par lui, à Yahweh[4].

1. XLIX, 6.
2. Quant à l'hypothèse d'un *martyr inconnu*, est-il même nécessaire de la mentionner, tant elle manque de bases sérieuses ?
3. Dennefeld, *Le Messianisme*, p. 60.
4. Cf. Touzard, *Juif (peuple)*, Dict. Apol., t. II, col. 1626.

D'autre part, les oracles relatifs à Emmanuel rattachent le portrait du Rédempteur à toute la série des textes classiques de l'Ancien Testament concernant le futur *Envoyé* de Dieu, l'ennemi du serpent infernal. Mais les données du prophète sur l'œuvre du Serviteur commencent à préciser *le sens du plan divin*, le rachat des humains *orgueilleux et sensuels* par un Etre Saint, humilié, brisé de douleurs, acceptant tout par *docilité envers le Père céleste*, par amour des âmes, de *toutes les âmes*, sans acception de personnes, *sans exclusivisme national*, dans une atmosphère *pleinement universaliste, catholique par anticipation.*

Il est donc normal et prudent de reconnaître l'identité du *Serviteur* de Dieu et du Messie, et d'admirer les précisions confiées en cette matière délicate au plus grand des prophètes. Les différences indéniables et frappantes des deux portraits ne sont-elles pas liées à une véritable loi du genre prophétique, à l'usage des *nâbi* de présenter des tableaux *successifs et indépendants.* Tout plein de son sujet, animé par les circonstances présentes, le Voyant présente son oracle en des traits d'un puissant relief ; il isole la scène ou le personnage, sans doute pour frapper davantage ses auditeurs, parfois bien durs à convaincre. Le lecteur peut avoir l'impression que chaque tableau se suffit, constitue un tout individuel, alors qu'en réalité, il ne donne à connaître qu'un aspect de la réalité totale[1]. Cette constatation s'impose spécialement à qui étudie de près les deux volets du dyptique consacré par Isaïe au Messie. De part et d'autre, c'est bien lui qui est en cause, sous des images, et même des idées différentes.

La *Synopsis Scripturae Sacrae*, attribuée longtemps à saint Athanase, n'a-t-elle pas raison, pour souligner la grandeur du message d'Isaïe, de proclamer : « Maxima pars prophetiae ejus Evangelium est » ? Plus qu'aucun auteur antérieur, Isaïe a une place unique parmi les écrivains inspirés ; son œuvre est comme *le pas le plus marqué* de l'Ancien Testament vers le Nouveau. Rien ne donne cette impression aussi nettement que l'ensemble des oracles relatifs au *Serviteur* et au Messie. Le prophète mène en quelque sorte ses lecteurs au seuil du Nouveau Testament, sous une forme, il faut le reconnaître, encore voilée, mêlée d'obscurités et de mystère ; ce dernier caractère expliquera l'attitude du

1. Cf. Durand, *Inerrance biblique*, Dict. Apol., t. I, col. 783.

peuple élu, ébloui par les perspectives nationales de triomphe et de gloire, et ne voyant plus qu'elles. Mais la Rédemption douloureuse, esquissée par le psaume XXII, prend forme et se précise. A Isaïe revient l'honneur d'en avoir tracé pour la première fois le tableau d'ensemble.

D'ailleurs, il ne reste pas à cette étape, importante certes et nécessaire du salut messianique ; il souligne et met en un puissant relief le *fruit universel* des souffrances méritoires de l'Envoyé Divin. C'est ce qu'il appelle le *Royaume de Dieu*, décrit surtout sous les traits de la *Nouvelle Jérusalem*.

J. Cusset.

(A suivre.)

UNE HISTOIRE DE LA CONGRÉGATION DE SAINT-MAUR

Des diverses congrégations bénédictines qui, à la suite du concile de Trente, se constituèrent en France à la fin du XVIe et au commencement du XVIIe siècle, celle de Saint-Maur fut sans contredit la plus célèbre. A la différence d'autres comme celle des « Exempts » qui se forma principalement pour garder aux abbayes qui lui appartinrent leurs privilèges d'exemption, elle se proposa de ranimer la ferveur, d'extirper les abus qui s'étaient introduits dans l'une ou l'autre abbaye, d'y restaurer dans son intégralité la discipline monastique. Les monastères qui y entrèrent, redevinrent des foyers intenses de vie religieuse où les moines, fidèles observateurs de la règle de saint Benoît, poursuivirent un très haut idéal de sainteté. Du même coup, ils furent des centres d'une action apostolique qui revêtit des formes très diverses. Ainsi apparut au grand jour l'extraordinaire fécondité de la rénovation religieuse qui s'était opérée dans le silence des cloîtres.

De bonne heure, les bénédictins de Saint-Maur eurent la louable idée de garder pour les générations à venir le souvenir des origines et du développement de leur Congrégation. L'un de leurs premiers supérieurs, dom Grégoire Tarrisse, s'en préoccupa, et celui qui y inaugura avec un vif éclat la tradition des travaux scientifiques, dom Luc d'Achery, le réclama dès 1648 pour « le lustre et l'honneur de l'Ordre et de la Congrégation ». Divers religieux s'y appliquèrent l'un après l'autre, rassemblant des documents, réunissant les chroniques particulières que chaque abbaye avait eu ordre de rédiger, les mettant en œuvre. Leurs travaux préliminaires sont conservés surtout à Paris, aux Archi-

ves et à la Bibliothèque nationale. Il fallut toutefois attendre jusqu'au XVIIIe siècle pour posséder une histoire complète de la Congrégation. Son auteur fut dom Martène à qui les neuf volumes in folio de ses *Veterum sciptorum et monumentorum.... amplissima collectio* avaient valu la plus grande réputation dans le monde des érudits. En dépit de ses soixante-quinze ans, il accepta, en 1726, de l'entreprendre. Quand il mourut en 1739, il laissa un récit duquel on a dit très justement qu'il était « un ouvrage de grande valeur et d'une importance capitale ainsi qu'un instrument de premier ordre dont il ne sera guère possible désormais de se passer dans l'étude du développement des institutions monastiques. Quant au groupement célèbre dont elle retrace les annales et nous expose l'œuvre immense, elle en est l'histoire faite par les témoins mêmes qui l'ont vécue et écrite par l'un des meilleurs de ces maîtres de l'érudition française qu'étaient aux XVIIe et XVIIIe siècles les bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur. »

Chose curieuse, ce travail si hautement apprécié fut voué longtemps au silence du tombeau que sont les bibliothèques. La Diète de la Congrégation tenue à Saint-Germain-des-Prés en 1738 en reçut le manuscrit et prescrivit qu'il serait « mis et conservé au coffre du dépôt de la Congrégation, pour être porté au Chapitre Général qui en décidera ainsi qu'il avisera bon être ». Aucune décision du Chapitre général n'intervenant, le manuscrit demeura là où il reposait à l'abri de toute indiscrétion. Voulut-on éviter ainsi des critiques, des polémiques que des dissensions récentes auraient rendues particulièrement âpres ? Mystère. Toujours est-il que les trois in folios de dom Martène étaient toujours dans le fameux coffre au moment de la Révolution. Comment en sortirent-ils et par quelles voies arrivèrent-ils à la Bibliothèque du Grand Séminaire du Mans où on les retrouve en 1840 ? Mystère encore. Vers 1870, ils parvinrent à dom Dubourg qui les déposa en la bibliothèque de l'abbaye bénédictine de Paris où ils sont aujourd'hui.

Devait-on persister, au XXe siècle, à imiter la prudente réserve des Mauristes du XVIIIe siècle et retenir plus longtemps sous le boisseau une lumière qui éclairait si vivement un passé illustre ? Dom Charvin, de l'abbaye de Saint-Martin de Ligugé, ne l'a pas cru et il a décidé d'éditer l'œuvre de son illustre prédécesseur.

Il nous la présente telle qu'elle est sortie de la main du copiste qui l'a transcrite, sans doute sous la surveillance même de l'auteur, indiquant soigneusement la pagination du manuscrit, conservant les manchettes. La publication commencée en 1928 en est aujourd'hui à son cinquième volume et comprend la période qui va de 1612 à 1680[1].

Bien que le cinquième volume soit paru depuis 1931, il ne sera peut-être pas inutile d'entretenir les lecteurs de la *Revue* de cette *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, d'en décrire l'économie, d'indiquer dans quelle mesure elle enrichit notre histoire religieuse. N'est-ce pas une belle page d'apologétique qui s'y trouve écrite ?

*
* *

Dom Martène commence son récit en 1612, année où celui qui entreprit la réforme en Lorraine et forma la Congrégation de Saint-Vanne, dom Didier de la Cour, déféra au désir du prieur du collège de Cluny à Paris, dom Laurent Benard, en lui envoyant des religieux de Saint-Vanne pour l'aider à réintroduire des habitudes de vie monastique en parfaite harmonie avec les prescriptions de la règle de saint Benoît. Il le poursuit année par année, enregistrant les progrès de la réforme, les difficultés auxquelles elle se heurte, les échecs qu'elle subit, les conflits divers qui s'élèvent, à l'occasion, avec l'une ou l'autre autorité, les faits les plus notables qui marquent la vie de la Congrégation, comme les tenues de chapître, les publications d'ouvrages considérables. A l'année de leur mort sont insérées des notices consacrées aux religieux qui ont marqué soit par les fonctions qu'ils ont remplies, soit par les travaux auxquels ils se sont appliqués, soit encore par leur éminente sainteté.

En dépit de sa forme annalistique qui ne va pas sans sécheresse et monotonie, l'*Histoire de la Congrégation de Saint-Maur* est d'un intérêt considérable pour notre histoire religieuse du

1. Dom Martène, *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, publiée avec une introduction et des notes par dom Charvin. Abbaye de Saint-Martin de Ligugé; Paris, Picard, Archives de la France monastique. Tome I (1612-1630), xxxiv-288 pages; tome II (1630-1645), iv-296 pages; tome III (1645-1655), iv-286; tome IV (1656-1667), 246 pages; tome V (1668-1680), iv-286 pages. Prix, le volume 30 fr.

XVIIIe siècle. Que de renseignements elle nous apporte d'abord sur l'état lamentable de bon nombre d'abbayes qui furent si éprouvées au XVIe siècle par la réforme protestante et les abus qu'entraîna la commende. « Les guerres des hérétiques armés de fureur contre l'Eglise catholique et particulièrement contre l'état religieux, écrit dom Martène dans sa préface, causèrent dans le XVIe siècle une ruine totale des monastères. Les biens des abbayes furent un appas pour leur avarice et la religion un prétexte à leurs brigandages. Ils mirent tout à feu et à sang et voulant en détruire jusques aux moindres vestiges, après s'être enrichis par leurs vols sacrilèges, ils rasèrent la plupart des monastères où leur fureur les porta, brûlèrent les monuments ecclésiastiques, tuèrent ou dispersèrent les religieux, firent cesser l'office divin ; et l'Ordre de Saint-Benoît, autrefois si puissant, se vit avec tristesse accablé sous l'oppression du ravisseur » (Tome I, p. 2).

En des édifices souvent détruits presque complètement vivent de rares religieux qui sont dans l'impossibilité pratique de se conformer aux exigences de la règle et, par suite, contractent peu à peu des habitudes de vie séculière. Voici, pour ne citer qu'un exemple, ce qui se passe à l'abbaye de Saint-Maixent, « la plus ancienne, la plus illustre, et la plus noble du Poitou, nous apprend dom Martène (t. II, p. 61). L'abbé commendataire qui était évêque d'Uzès, était passé à l'hérésie au XVIe siècle ; le résultat fut que l'abbaye fut entièrement dévastée, les religieux mis en fuite et l'office divin entièrement abandonné. « Après que ces troubles furent un peu appaisés, les religieux, plus semblables à des séculiers qu'à des moines, revinrent à Saint-Maixent, et, comme ils n'avoient plus d'église, ils en firent une de leur réfectoir ; pour tous ornements, ils n'avoient qu'une chasuble de laine et un méchant calice ; les fêtes et dimanches, on faisoit venir un Père cordelier qui célébroit les sacrés mystères dans un calice que l'on empruntoit et la messe étoit chantée par trois novices. Ce n'est qu'une légère peinture de l'état où se trouvoit l'abbaye », ajoute l'historien (Ibid., p. 62).

Ce fut donc à une situation déplorable qu'eurent à remédier les moines qui s'étaient mis à l'école des religieux de Saint-Vanne. Ils n'en désespérèrent pas pourtant et résolument ils se mirent à l'œuvre. Bientôt il leur apparut que, pour le succès de leur entreprise, il importait que le centre de la Congrégation ne

fut pas en dehors des frontières du royaume. Aussi rompirent-ils les premiers liens qui les avaient unis à Saint-Vanne pour constituer en 1618 la Congrégation de Saint-Maur. Confirmée par le pape Grégoire XV, soutenue par le roi Louis XIII, elle vit peu à peu venir à elle un grand nombre de monastères. Les abbayes qui avaient, en 1604, constitué la Société de Bretagne, s'affilièrent à Saint-Maur en 1628 ; puis, en 1636, ce furent celles de Chezal-Benoît qui remontait à la fin du xve siècle. Sans l'opposition du Saint-Siège, Saint-Maur aurait été absorbée avec Cluny et Saint-Vanne dans la Grande Congrégation de Saint-Benoît que Richelieu avait eu l'ambition de fonder pour satisfaire à la fois son amour de la réforme et celui de la centralisation. Il est heureux que Saint-Maur ait gardé son indépendance : elle continua de s'annexer de nouveaux centres monastiques ; bientôt la plupart des abbayes bénédictines de France y étaient entrées et s'y répartissaient en six provinces.

Dom Martène insiste à juste titre dans ses tomes second et troisième sur dom Grégoire Tarrisse qui, s'il ne fut pas le fondateur de la Congrégation, lui donna du moins sa physionomie propre avec son orientation particulière. Entré à quarante ans dans la vie monastique, cet homme de Dieu fit profession à quarante-neuf ans dans la Congrégation de Saint-Maur, afin de réaliser le haut idéal de vie monastique qu'il avait conçu. Ses éminentes vertus, ses rares qualités d'administrateur ne tardèrent pas à le désigner pour les premières fonctions. Successivement maître des novices, prieur, visiteur, il fut élu supérieur général au chapître de Vendôme le 22 avril 1630. Ce fut comme tel qu'éclairé par les lumières de l'expérience, instruit par les avis de religieux et de canonistes en renom, il promulgua les Constitutions qui longtemps régirent la Congrégation. La base en fut la Règle de saint Benoît ; pour que l'exacte observance en fût assurée dans toutes les maisons, l'autorité souveraine fut conférée au chapître général qui eut à se réunir tous les trois ans ; dans l'intervalle, elle appartint au supérieur général.

Dom Tarrisse orienta les religieux vers les études d'Ecriture sainte et d'histoire, vers les travaux de critique et d'érudition. Un des points importants de la règle bénédictine était celui qui prescrivait le travail manuel. Il ne pouvait plus être question, au xviie siècle, de construire des routes, d'abattre des forêts, de dé-

fricher des terres incultes ; le temps n'était plus même de copier des manuscrits. Pourquoi les religieux qui en seraient capables, ne s'acquitteraient-ils pas de cette obligation en s'appliquant à des besognes intellectuelles ? Groupés en équipes, ils se livreraient à des labeurs obscurs et pénibles, mais combien utiles pour faire avancer la science historique ou exégétique ! Les bibliothèques monastiques qui s'étaient formées au cours des siècles, possédaient de nombreux manuscrits contenant les ouvrages des pères de l'Eglise ; pourquoi les moines ne les publieraient-ils pas pour qu'ils fussent à la portée de l'historien et du théologien ? Pourquoi aussi n'entreprendraient-ils pas de raconter en puisant aux meilleures sources, l'histoire de l'Eglise, l'histoire de l'Ordre, celle encore des saints personnages ? De ces travaux, ils seraient les premiers à en recueillir le fruit, puisque les exemples du passé leur serviraient à eux et à leurs frères de stimulant dans leur effort incessant de sanctification. Pour ces raisons diverses, Grégoire Tarrisse engagea résolument certains moines dans la voie pénible et ingrate des études ; il chargea spécialement quelques-uns d'entre eux de rassembler tout ce qui se rapportait à l'histoire de l'Ordre bénédictin en France et à l'histoire de l'Eglise.

De la vénérable abbaye de Saint-Germain-des-Prés, devenue sous son supériorat le centre administratif de la Congrégation, il fit un centre d'études. Par ses soins, la bibliothèque fut réparée, classée, enrichie. Grâce à son habile intervention, elle recueillit la collection infiniment précieuse des manuscrits de l'abbaye de Corbie qu'il avait fallu évacuer et que Richelieu se disposait à annexer à la Bibliothèque du roi sinon à la sienne. En Saint-Germain-des-Prés, la Congrégation de Saint-Maur eut un laboratoire de premier ordre, et une excellente école où se formèrent la plupart des travailleurs qui l'ont illustrée.

Bientôt parurent d'importants recueils de documents inconnus, des éditions nouvelles des Pères de l'Eglise. Dom Luc d'Achery en ouvrit splendidement l'importante série avec son *Spicilegium* aux quinze volumes in folio dont l'*Histoire* de dom Martène a énuméré complaisamment les richesses à l'année où ils parurent. Puis ce fut dans la génération suivante Mabillon, le maître des maîtres. Nous suivons son activité jusqu'en 1680 et elle est déjà considérable : à cette date ont paru son édition de

saint Bernard, les six premiers volumes des *Acta sanctorum O.S.B.*, les deux premiers volumes des *Analecta*, un grand nombre de dissertations sur l'un ou l'autre point. Dans le volume qui suivra, dom Martène nous racontera les retentissantes controverses qui nous vaudront le fameux *De re diplomatica* où furent fixées scientifiquement les règles de la diplomatique. Dans le même temps, dom Garet édite les œuvres de Cassiodore, dom Gerberon, celles de saint Anselme, dom Blampin donne les trois premiers volumes de la célèbre édition de saint Augustin encore utilisée aujourd'hui, puisqu'il s'en faut que l'Académie de Vienne ait terminé l'édition qu'elle a entreprise. N'ayant d'autre souci que celui de servir la science, ces travailleurs et leurs dignes émules que nous ne pouvons nommer, faute de place, se conformèrent aux exigences de la plus sévère critique. Ils ont pu s'égarer ; qui ne se trompe pas ? Du moins ont-ils toujours eu à tâche de suivre les meilleures méthodes ; ils ont aussi ouvert les voies dans lesquelles les érudits se sont engagés après eux, s'inspirant de leurs leçons.

Les centres d'activité scientifique devraient toujours être des *templa serena* où serait inconnue toute agitation, surtout quand ils sont habités par des moines. Hélas ! ils ne le furent pas toujours au XVII[e] siècle. Des controverses soulevèrent des tempêtes jusque dans les cloîtres, celle entre autres du jansénisme. Comment n'y aurait-elle pas eu des échos, quand on s'y appliquait à éditer saint Augustin ? Dom Martène nous parle des dispositions arrêtées par les Supérieurs généraux pour empêcher que la Congrégation fût compromise dans les polémiques, des précautions prises lors de la publication des premiers volumes des œuvres de saint Augustin, de l'insistance avec laquelle, en 1680, il fut prescrit au Procureur à Rome de dissiper les soupçons de jansénisme qui commençaient à peser sur la Congrégation. Il y reviendra sans nul doute dans les volumes qui suivront et ce ne sera pas d'un médiocre intérêt pour l'histoire du jansénisme.

Contrairement à une opinion communément répandue, les religieux de Saint-Maur s'appliquant aux travaux d'érudition ne furent pas les plus nombreux. Il y en eut davantage pour s'adonner à l'œuvre des missions, une œuvre capitale au XVII[e] siècle. On sait comment saint Vincent de Paul jugeait indispensable de

combattre dans les populations le mal de l'ignorance religieuse et d'y restaurer les pratiques chrétiennes. Les bénédictins de Saint-Maur ne le comprirent pas moins et ils s'y employèrent avec un remarquable zèle. Dom Martène nous les montre, par exemple, à l'œuvre à Saint-Savin de Tarbes dès 1625. « Leurs prédications, nous apprend-il, furent si efficaces qu'elles gagnèrent les plus endurcis ; ces esprits sauvages s'adoucirent peu à peu. Les plus emportez devinrent doux comme des agneaux, les haines les plus invétérées furent suivies d'une réconciliation parfaite et d'autant plus admirable qu'on avait vu jusques à 18 meurtres dans une même famille pour des intérests de peu de conséquence ; les voleurs qui étoient en grand nombre dans le pais abandonnèrent leurs detestables pratiques et restituèrent leurs larcins » (I, p. 184). L'œuvre apostolique des moines se poursuivit à travers le XVIIe siècle. Elle prit même un plus grand développement quand, instruit par le supérieur général de son projet d'envoyer des religieux en mission dans les localités dépendantes des monastères, lep ape Clément IX accorda, en 1668 une indulgence à toutes les personnes qui en suivraient les exercices. Les pages que dom Martène consacre à la mission donnée à Bléré dans le diocèse de Tours, en 1677, sont des plus suggestives, car elles révèlent les pratiques diverses dont usèrent les bénédictins pour retenir les foules autour de leur chaire et les amener à se convertir.



Par ces notes sommaires, on voit combien heureusement a été inspiré dom Charvin en mettant à la portée des travailleurs cette *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*. Pour cela seul, il aurait droit à leur reconnaissance. Mais il ne lui a pas suffi de la leur offrir telle que l'a laissée dom Martène. Héritier de la grande tradition de ses prédécesseurs des XVIIe et XVIIIe siècles, il a comme eux fréquenté beaucoup les bibliothèques, surtout la Bibliothèque nationale de Paris, qui a recueilli tant de livres et de manuscrits précieux que possédaient les moines. Il y a puisé les éléments d'une copieuse annotation qui accompagne le texte de dom Martène. Avec une extrême modestie, il nous dit, en présentant son œuvre : « Nous nous sommes borné à ce qui pou-

vait éclairer le texte, donner sur les faits, les personnes et les lieux les indications nécessaires, préciser les sources auxquelles dom Martène a eu sans doute recours pour sa rédaction ; nous avons signalé aussi le meilleur ou le dernier ouvrage publié sur les monastères dont il était question dans cette histoire, renvoyant pour plus de renseignements bibliographiques au recueil des *Abbayes et Prieurés* de dom Besse que nous avons complété à l'occasion en insistant particulièrement sur les sources manuscrites. On trouvera notamment l'indication des nombreux recueils, mémoires, chroniques, livres des choses mémorables rédigés par les Mauristes. » Ce programme a été très exactement exécuté dans les cinq volumes. S'il faut ici ou là regretter une lacune, elle n'est pas très grave. Nous avons confiance que ce programme continuera de s'exécuter et que bientôt se terminera cette première édition de l'*Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*. Ses richesses se révéleront plus encore quand aux tables sommaires qui accompagnent chaque tome auront été ajoutées les tables générales qui nous sont promises. Il sera loisible alors de mieux apprécier encore les incomparables services qu'ont rendus à l'Eglise et à la masse les bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur.

A. Leman.

VAN HELMONT
PHILOSOPHE PAR LE FEU[1]

Les historiens de la philosophie et les historiens de l'occultisme mentionnent fréquemment celui qui s'est dénommé lui-même *Philosopheus per ignem.* Y a-t-il lieu de placer Van Helmont à côté de Bacon, Galilée, Descartes ? ou bien faut-il le ranger parmi les adeptes de l'Hermétisme ? C'est la question que s'attache à résoudre M. Nève de Mévergnies ; et il le fait avec un scrupule d'exactitude digne d'éloge. Aucun aspect de l'enseignement de Van Helmont, aucun document concernant sa vie ou son œuvre n'a été négligé. De son enquête prend vie une figure intéressante à plus d'un titre.

D'abord que sait-on du personnage ?

Né à Bruxelles en 1579, Jean-Baptiste, le dernier de cinq enfants, se reliait, par sa mère, aux Mérak, et appartenait, par son père, à une famille patricienne d'origine malinoise. Il était à peine âgé d'un an, quand la mort lui enlève son père. Sa mère l'élève avec grand soin. Petit prodige, il avait terminé, à l'Université de Louvain, ses études de philosophie, à l'âge de 15 ans. Il y entendit le jésuite Martin del Rio, auteur des fameuses *Disquisitiones Magica.* A 20 ans, il était docteur en médecine. Appelé à professer la chirurgie, il se rendit vite compte qu'il est insuffisamment armé. Bien plus, il doute de la science médicale. De 1600 à 1605, il voyage. Il visite la Suisse, l'Italie, l'Allemagne, séjourne à Londres. Partout, il rencontre la même ignorance et la même incapacité. Le mal est venu de ce que, sous l'influence de Galien, on a, depuis des siècles, abandonné la grande tradition

1. Paul Nève de Mévergnies, *Jean-Baptiste Van Helmont, Philosophe par le Feu.* Faculté de Philosophie de l'Université de Liége. Paris, E. Droz, 1935. Grand in-8, 232 pages, avec Frontispice.

d'Hippocrate ; on a substitué le dogmatisme à l'empirisme. En 1609, il se marie et va s'installer à Vilverde. En 1616, il retourne à Bruxelles qu'il ne devait plus quitter.

Cependant, un théologie belge, le P. Jean Roberti, jésuite, avait censuré l'opinion d'un professeur de médecine à Marbourg. qui, très engoué des idées de Paracelse, avait défendu, dans un mémoire, le traitement des blessures par le magnétisme animal, en fait par l'onguent de Paracelse. Le théologien voyait là un procédé diabolique. Van Helmont s'indigne. Il publie un écrit, *De Magnetica vulnerum Curatione*, où il reproche au P. Roberti sa censure, au professeur Goglenius ses travestissements de la doctrine de Paracelse. Le livre paraît à Paris en 1621. De l'Allemagne, de Lyon, de la Lorraine, les censures théologiques pleuvent sur Van Helmont. La cour ecclésiastique de Malines ne peut se dérober. En vain, Van Helmont proteste qu'il se soumet d'avance au jugement des autorités religieuses. Après deux ans d'examen, la Faculté de Théologie de Louvain condamne le *De Magnetica vulnerum Curatione*. Elle déclare que les propositions émises par Van Helmont, celles qui lui sont propres autant que celles qu'il emprunte à Paracelse, découlent d'une doctrine qui non seulement est très éloignée des principes d'une saine philosophie, mais qui ouvre la porte au libre exercice de la magie, conséquemment à tout art diabolique.

Cependant, au cours du procès, Van Helmont avait été décrété de corps. Il fut gardé à vue chez lui. Il semble n'avoir recouvré sa pleine liberté qu'en 1636. Pendant les huit années qu'il lui restait à vivre, Van Helmont vécut en paix avec l'Eglise. Son livre *Febrium doctrina inaudita*, de 1642, porte même un *imprimatur* accordé à Anvers. Une pierre tombale aux armes et quartiers de J.-B. Helmont, provenant de la Collégiale de Sainte-Gudule, à Bruxelles, indiquerait que l'Eglise n'a pas cru devoir lui refuser une sépulture de choix. En 1646, sa veuve obtenait de l'Archevêque de Malines une sorte de réhabilitation de la mémoire de son mari. Tout en maintenant le bien fondé de la condamnation concernant les doctrines, le décret porte qu'il y a lieu de tenir compte des rétractions et de la soumission de l'auteur.

Quelles étaient ces doctrines ?

Au dire de Van Helmont, la raison est maîtresse d'erreur. L'esprit seul, au moyen de l'intuition, nous donne la connaissance des

choses. Aux animaux appartient la raison raisonnante. Et chose étrange, elle ne les trompe pas. L'homme n'est pas un animal raisonnable, mais un esprit doué d'intelligence. Ce qu'on appelle corps, c'est l'esprit à l'état concret. Connaître, c'est transmuer l'intelligence en la chose intelligible, et devenir ainsi, pour un instant, la chose intelligible. Cette illumination est tout entière l'œuvre directe de Dieu. Au surplus, toute vérité émane d'une vérité unique et primitive ; toute intelligence dérive d'une intelligence unique et infinie ; conséquemment, l'essence de la vérité ne diffère en rien de l'essence de l'intelligence. La connaissance est chose toute passive, et elle est d'autant plus noble qu'elle se rend plus passive à la lumière supérieure à toute nature. Il faut dire que « le Tout Puissant est seul la voie, la vérité, la vie, la lumière des vivants et de toutes les choses ».

On le voit, la doctrine de Van Helmont concernant la connaissance se ramène à ce qu'on appelle Immédiatisme et Illuminisme, avec base de Monisme. Cette doctrine est longuement exposée dans son *Venatio Scientiarum*. Elle se rencontre en tous ses écrits dogmatiques.

L'*Ortus medicinæ* développe une théorie psychologique dont on fait état pour donner à Van Helmont une place dans l'histoire de la philosophie, la théorie de l'*Archée*. En punition du péché d'Adam, a été introduit en nous un élément, intermédiaire entre l'esprit et l'intelligence : c'est l'âme sensitive. Entrée en nous avec le péché, elle est l'ouvrière de toutes nos misères et de toutes nos erreurs. L'âme sensitive est cependant le siège d'un principe bienfaisant, l'*Archée*. L'Archée est comme le génie qui veille au bon fonctionnement de l'organisme. *Archeus Faber*, tel est le titre d'un petit traité. Il se porte là où se manifeste une menace de maladie. Le rôle de la médecine est de prêter aide à l'Archée contre les entreprises de la mort.

L'art de guérir est un don qui descend du Père des Lumières. La science de la médecine n'est qu'un empirisme maladroit. Le médecin qui n'a que la science est de ceux qui ne savent faire disparaître un mal de dent qu'en arrachant la dent. Le don de médecine est affaire de prédestination. Van Helmont a reçu ce don. S'il compose l'*Ortus Medicinæ*, c'est afin de s'acquitter du message que Dieu l'a chargé d'apporter à l'humanité souffrante.

Il existe un produit dans lequel Dieu a déposé la vertu de guérir

toute maladie. C'est le fameux *Alkahest* découvert par maître Paracelse, le dissolvant universel des maux qui affligent le corps. Il y avait au Paradis terrestre, outre l'arbre de la science du bien et du mal, l'arbre de vie. S'il en avait mangé, Adam n'aurait pas connu la mort. Il fut chassé du Paradis, afin qu'il n'y pût toucher. L'arbre de vie a disparu. Il s'agit de trouver le végétal doué d'une semblable vertu. C'est le cèdre. De son bois, il est possible d'extraire par le feu un élixir. Elixir de vie. Cependant notre nature déchue est devenue incapable d'une véritable immortalité. Le maximum que notre vie puisse atteindre est 300 ans. La durée normale de la vie humaine est de 120 ans. C'est la longévité communément promise par la philosophie hermétique[1]. Elie a échappé à la mort, ayant été mis en possession du fruit de l'arbre de vie. Il reviendra un jour sur la terre, apportant aux hommes la panacée merveilleuse. Les Adeptes de l'Hermétisme attendent ce retour. Van Helmont l'attend avec eux. C'est son Messianisme.

Mais ne peut pas se procurer qui veut du bois de cèdre. Il existe heureusement dans la nature une substance plus commune : le Mercure des Sages, connu des Adeptes sous le nom de Magnésie, ou Marcassite, ou Minière des Sages. Qu'on soumette cette substance au feu gradué de l'Athanor, le fourneau « immortel », qui doit brûler sans trêve jusqu'à l'achèvement de l'œuvre. La matière, élaborée et évertuée par le feu, passe par diverses colorations, qui se fixent dans le rouge. Le dépôt qu'on recueille est la *Pierre Philosophale*. Jetez, dans la masse liquifiée du métal que vous voulez ennoblir (étain ou plomb), une pincée de la Pierre réduite en poudre. Après une phase de fusion assez brève, laissez refroidir le creuset. La masse métallique se trouve transmuée en argent ou en or, selon le temps durant lequel le Mercure des Sages a été soumis au feu de l'Athanor.

Mais la Pierre Philosophale est aussi un Elixir de vie. La poudre, diluée dans un liquide et administrée à des organismes vivants, les débarrasse ou les préserve de la maladie, bien plus

1. Elle s'inspire, sans nul doute, de deux passages de l'Ancien Testament : « Non permanebit spiritus meus in homine in œternum, quia caro est; eruntque dies illius centum viginti annorum. » (*Gen.*, 6, 3.) Et Moïse parlant de lui-même : « Centum viginti annorum sum hodie; non possum ultra egredi et ingredi. » (*Deut.*, 31, 2.) On peut voir une resouvenance des croyances hermétiques dans la promesse que, dans l'*Avare* de Molière, Frosine fait à Harpagon qu'il passera les « six vingts ».

leur communique une vigueur qui les rend capables de tenir longtemps la mort en échec. Là, sans doute, est l'origine des traitements par l'or potable.

Ainsi l'Art Sacré ne comportait pas seulement une alchimie ; il s'achevait en une médecine. Les disciples les plus notoires de l'Hermétisme ont été des médecins. Tel Paracelse, tel Van Helmont. « Sages par le Feu », on donnait jadis ce nom aux Adeptes qui, par le feu de l'Athanor, promouvaient l'œuvre de l'universelle Sagesse, la transmutation des métaux et l'élixir de vie. Van Helmont s'est qualifié ainsi, à diverses reprises, dans ses œuvres : *Philosophus per ignem.* M. Nève de Mévergnies a jugé convenable de lui restituer ce nom tombé en désuétude.

Le 15 juillet 1889, fut inaugurée à Bruxelles sur la place du Nouveau-Marché-aux-Grains, une statue à Van Helmont. Ce fut l'occasion de discours enflammés où les orateurs s'élevèrent contre les rigueurs de l'Eglise qui, pour maintenir sa domination sur les esprits, s'oppose aux droits de la raison et au progrès de la science. Mais ce que l'Eglise a condamné chez Van Helmont, ce sont surtout ses doctrines sur le composé humain, son histoire, son fonctionnement, ses relations avec l'Etre suprême. Or, il est difficile de voir en quoi ces fantaisies peuvent servir le développement de la raison ou de la science.

Pour conclure, l'auteur du consciencieux mémoire, que résume cet article, voit avant tout chez Van Helmont, l'expression de l'occultisme ou de l'Hermétisme de son temps. Sa place serait à côté de Paracelse et de Pic de la Mirandole, bien plutôt que de Galilée ou de Descartes. Cela doit suffire à ses admirateurs. Et il finit par ces mots empruntés à Bergson : « Qu'il soit arrivé à la magie de servir la science accidentellement, c'est possible : on ne manipule pas la matière sans en tirer quelque profit. » Mais « il n'y a rien de commun entre la magie et la science ». Bien plus, « la magie est l'inverse de la science... Loin de préparer la venue de la science, comme on l'a prétendu, elle a été le grand obstacle contre lequel le savoir méthodique eut à lutter. »[1]

Lucien Roure, s. j.

1. *Les deux Sources de la Morale et de la Religion*, p. 172 à 182.

TROIS SIÈCLES
DE LA VIE D'UN NOVICIAT ECCLÉSIASTIQUE

Depuis qu'en 1912, l'abbé Dégert nous a donné son ouvrage vraiment neuf, mais de trop grande ampleur, sur l'Histoire des Séminaires français jusqu'à la Révolution, plusieurs de ces maisons de formation cléricale ont été l'objet de monographies spéciales qui avec plus de détails reprennent leur histoire dès les origines, et ne s'arrêtent pas à la fin du XVIIIe siècle.

M. Blouet, supérieur du Séminaire de Coutances, ajoute à leur liste déjà longue un magnifique volume[1], qui comptera parmi les meilleurs. C'est l'histoire des Séminaires de Coutances et d'Avranches du XVIIe s. jusqu'en l'année 1922 où le séminaire classé de la ville épiscopale en 1906 reprit possesion des bâtiments qu'il avait occupés de 1816 à 1906. Ce livre résulte de près de quinze années de recherches et d'études. L'auteur a pu se procurer dans les annales des Eudistes, aux archives du Séminaire et de l'Evêché, et ailleurs encore, une documentation très riche et très sûre, dont il a parfaitement tiré parti. Le récit bien présenté, toujours vivant, souvent mêlé de remarques malicieuses même piquantes, est facile à suivre, et toujours intéressant. L'auteur a pu préserver son œuvre de la monotonie toujours à craindre, dans une histoire où les jours et les hommes ne se succèdent pas toujours sans se ressembler. Le livre est illustré, et bien illustré ; près de soixante gravures, dont plusieurs occupent toute une page, ajoutent à l'intérêt et à la valeur d'un volume bien imprimé, comme tout ce qui sort de l'imprimerie N.-Dame, et

1. M. Blouet, *Les séminaires de Coutances et d'Avranches*, 722 pages, grand in-8°. Paris, Picard et Coutances. Imp. Notre-Dame, 30 francs.

sur du papier de choix. Quiconque ne se contentera pas de cette vue toute superficielle et voudra pénétrer jusqu'à la moelle de l'œuvre, sera plus satisfait encore.

Trois parties la composent :

D'abord l'histoire des séminaires de l'ancien diocèse de Coutances. Il y en eut deux : celui de Coutances, fondé par le P. Eudes en 1650 ; celui de Valognes, fondé par l'abbé de la Luthumière en 1655, et confié plus tard aux Eudistes en 1729.

La seconde partie est l'histoire des séminaires de l'ancien diocèse d'Avranches. Il y en eut deux également : celui d'Avranches fondé en 1666 par les abbés Gombert, Leprieur et Hautraye, confié aux Eudistes en 1693 ; celui de la Garlière, fondé en 1702 par M. de la Robichonnière, et dont les Eudistes ne furent chargés qu'en 1743. En somme, dans ces deux premières parties, quatre séminaires sont successivement étudiés. Les origines et les destinées en furent bien diverses, comme aussi le caractère particulier à chacun. A Coutances, le Jansénisme n'eut aucune prise ; il n'en fut pas de même, et en des mesures bien diverses, dans les trois autres. De même l'attitude des évêques fut bien différente. Si à Coutances les séminaires trouvèrent près d'eux tout l'appui dont ils avaient besoin, et n'eurent avec eux presque aucune difficulté sérieuse, il n'en fut pas de même à Avranches.

La troisième partie, la plus longue, presque la moitié du volume, étudie le séminaire unique du nouveau diocèse créé par le concordat de 1802 pour remplacer les deux autres. Elle nous montre la vie des séminaires avant l'arrivée des Prêtres de Saint-Sulpice en 1846, et depuis qu'ils ont reçu et gardé la direction du séminaire. Dans cette partie comme dans les autres, à propos des supérieurs, des directeurs, des économes, quantité de faits sont rapportés qui font assister pour ainsi dire à la vie de la communauté et justifient les appréciations qui ne manquent pas. On suit les transformations du bâtiment, les améliorations dans les études et dans la vie intérieure de la maison, les modifications et les adaptations du règlemnt. Les personnages de première importance qui se rencontrent, ne sont pas trop étudiés pour eux-mêmes, mais surtout en fonction de leur rôle dans la vie du séminaire : S. Jean Eudes, Marie des Vallées, Daniel Huet, le Bienheureux Lefranc, le Bienheureux Chapdelaine, Mgr Jacques Louis Daniel. Peut-être pourrait-on trouver que M. Blouet de

Camilly et M. Benesit, premier supérieur sulpicien de Coutances, ont donné lieu à quelques hors-d'œuvre, qui d'ailleurs ne manquent pas d'intérêt, et ne nuisent pas à la marche générale du récit.

Est-ce à dire que le livre soit tout à fait sans défaut ? L'auteur lui-même ne le croit pas, il sait trop que la perfection n'est pas de ce monde en nulle espèce de matière.

Qu'il y ait, deux fois au moins, interversion de quelques lignes, ou interversion de chiffres dans certaines dates (1827 pour 1728 par exemple), que Robert d'Harcourt soit attribué au XVI[e] au lieu du XIV[e], qu'il y ait quelques noms de lieux ou de personnes d'écorchés (par exemple Hottot les Bagnes pour Hottot les Bagues ou S. Pierre Fourrier, pour Fourier), que l'on parle de l'intersection des rues Tancrède et de Tourville qui ne se rencontrent même pas, ce sont là fautes presque inévitables et dont ne préserve pas toujours une correction des épreuves qui n'a d'aucune façon laissé à désirer. Il sera plus difficile d'excuser de toute négligence ou inadvertance certaines contradictions pas très éloignées dans le texte : p. 396 on nous présente comme arrivés à la prêtrise avant que le séminaire eût été transféré à Coutances, MM. Oury, Eudes, Morin, Hardy, Lainé et Latouche ; p. 402, cinq des mêmes noms sont énumérés parmi les 42 premiers séminaristes de Coutances après que M. Lesplu Dupré y eut transporté sa communauté. P. 437, M. Mauger, dès la première année de son supériorat, contribue en 1821 à la fondation de la communauté des missionnaires, et p. 438, c'est en 1820 que les missionnaires quittent Coutances pour Villiers, près Saint-James. Il faut rectifier l'une des deux dates. Je crois que c'est la première, 1821, et que la communauté avait été fondée avant que M. Mauger fût supérieur du séminaire, et même, avant qu'il ne fût supérieur, avait déjà quitté Coutances.

Tracé plus visible encore de précipitation ou de lassitude dans la rédaction, certains résumés trop approximatifs, qui ne serrent pas la vérité d'assez près. Tels (p. 284) les cent cinquante ans qui sépareraient le décret du Concile de Trente (1563) et la fondation du séminaire d'Avranches (1666). Tels encore les deux siècles que les Eudistes auraient consacrés à la formation du clergé avranchinais (1693-1790).

Ces fautes, quelle qu'en soit la cause, et quel qu'en soit le

nombre, peuvent se trouver corrigées dans un erratum, ou disparaître dans de nouvelles éditions que comporte l'ouvrage, car il mérite de n'être pas lu qu'en Basse Normandie. L'ouvrage est fait pour rester. L'avoir préparé pendant près de quinze ans, avoir profité pour le composer et pour l'écrire des très rares loisirs que peut laisser à son supérieur la direction très active d'un séminaire nombreux, c'est avoir mérité une fois de plus de l'œuvre de la formation du clergé, c'est avoir bien mérité de l'Eglise de Coutances et même purement et simplement de l'Eglise et de son histoire. C'est aussi avoir fait œuvre d'apologiste.

PASTORETTO.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

LA PERSONNE HUMAINE ET LE MONDE ACTUEL

Notre temps a ses panégyristes et aussi, plus nombreux peut-être, ses critiques. Les uns et les autres, se plaçant à des points de vue différents, ont raison ; la note générale, tout de même, est pessimiste parce qu'elle est dictée, non pas tant par l'examen de la situation présente, que par l'appréhension de l'on ne sait quelle catastrophe que l'on sent venir : une angoisse, un malaise, une inquiétude indéfinissables gâtent les satisfactions procurées par une civilisation si avancée. On peut se demander si l'évolution historique — les processus en tous les domaines — ne contient pas un processus de destruction, spécialisé, peut-on dire, en certaines destructions, ou plutôt, si, parallèlement à l'évolution historique, un processus, régi par une force occulte et malfaisante et agissant en profondeur, ne supprime pas toute base spirituelle, en dehors de laquelle la civilisation — produit de l'évolution — n'a plus qu'un champ d'exercice, la matière et reste superficielle.

Nous sommes à un stade où les deux courants qui ne s'arrêtent jamais, sont en pleine force. Que deviendra notre civilisation qui, sans appui, s'élance toujours plus haut, toujours plus loin, alors que sous elle le vide se creuse toujours plus profond : l'aviateur craint les creux d'air plus que le marin les récifs. Nous étonnerons-nous si l'homme qui réfléchit sur notre temps éprouve la sensation du touriste qui, après s'être baigné dans la pure lumière des montagnes, aboutirait au bord d'un abîme sans fond. Exagération pessimiste ! dira-t-on. Personne n'est autorisé à affirmer : c'est la fin. Il y a tant de libertés engagées dans l'histoire qu'il est difficile sinon impossible de connaître l'histoire de l'avenir ; on émettra des prévisions, des hypothèses, des conjec-

tures basées sur des faits passés ou présents et sur des lois sans doute invariables, mais leur réalisation dépendant, pour partie, de la libre volonté de l'homme, restera toujours problématique ; le jugement humain ne va pas plus loin.

Faut-il, sans tenir compte du passé, se préoccuper uniquement de construire l'avenir ? La connaissance du passé ne projette-t-elle pas des lumières sur les secrets de l'avenir ? On l'a dit : l'histoire n'est qu'un recommencement. Certes, les leçons du passé ne sont pas à dédaigner ; on a de typiques exemples de réaction humaine en face d'événements, dans des circonstances et des milieux, aussi intéressants que ceux de nos jours, mais différents suivant les époques, et toujours le rythme de la réaction est resté identique à lui-même, ne variant que dans ses modalités. Où le passé est précieux, c'est dans l'acquis qu'il laisse et qui commence la fortune du présent : le présent le reçoit, en tire parti, le fait fructifier et transmet à l'avenir capital et intérêts. Mais ce qui fait l'unité de l'histoire, c'est l'ensemble coordonné de processus dans tous les domaines : politique, économique, social, scientifique et littéraire, même religieux ; le point de départ sera situé à la limite de la préhistoire ; les manifestations s'échelonnent sur des siècles ; le point d'arrivée demeurerait totalement et toujours inconnu jusqu'au jour où l'histoire appelle à son aide la révélation qui complète ses données et, en toute certitude, place le terme dans l'éternité où l'homme possède le Souverain Bien ; car l'homme existe dans l'histoire et l'histoire doit être en fonction du Bien de l'homme, son bien temporel sans doute, mais en relation directe avec son bien spirituel, son bien ultime qui est une participation du Souverain Bien.

D'où il suit qu'un mouvement — ou processus, comme on dit au XXe s., ou progrès comme on le répétait à satiété au XIXe s. — quelque soit son objet, s'il ne tend qu'au bien matériel, corporel, à l'exclusion de la destinée supra-humaine, surnaturelle, doit être redressé, ranimé ; d'où il suit encore et à plus forte raison qu'un mouvement contradictoire dans sa mystique et dans ses effets à cette même destinée, doit être brisé...

Ajoutons encore que tout régime politique, tout système économique, toute législation sociale, toute théorie philosophique issus d'un mouvement quelconque, et qui ne respecte pas les droits de la personne ou ne tient pas compte de sa valeur excep-

tionnelle, considérant l'individu — l'être humain concret — comme membre d'une espèce spéciale, ni au-dessus ni au-dessous des autres espèces du même genre, doivent être regardés comme des régimes, des systèmes, des législations, des théories dangereux, à réformer sinon à rejeter ; en effet, ils ne traitent pas l'homme en « sujet » intelligent, libre de sa pensée et de ses vouloirs, agissant par lui-même et maître de son action, bref une personne créée à l'image et à la ressemblance de Dieu, mais comme un « simple objet » sans fixité et soumis aux variations, aux avancements avec les objets qui composent le monde.

Où en sommes-nous ? Quel est le sort de l'homme, quelle place tient-il dans le monde actuel ? Quelle conception se fait-on de la personne humaine ? par suite quel est son destin ? et s'il y a déchéance comment l'en relever ? La réponse à ces questions nous éclaire sur notre temps. C'est l'objet du nouvel ouvrage de M. N. Berdiaeff[1].

I. — Les mouvements

En philosophe qui a beaucoup souffert à peu près sous tous les régimes russes, parce qu'il n'acceptait pas que sa parole fut liée, M. Berdiaeff embrasse d'un regard triste et inquiet l'Europe de nos jours. Il ne fait pas de l'histoire ; il constate simplement que les Etats sont pris dans une évolution rapide qui se ramifie dans le politique, l'économique, le social et les entraîne on ne sait où; il constate surtout — c'est là sa position d'où il juge tous les processus — que l'homme ne compte plus ; on ne lui reconnaît aucune valeur supérieure à la valeur des autres êtres organisés ; il n'est ni plus beau, ni plus grand, ni plus digne ; les droits et les titres de la personne humaine ne sont plus sauvegardés : l'homme est « déshumanisé ».

Notre auteur remonte les courants. Il en cherche la source.

Les régimes actuels : communisme russe, nationalisme allemand, fascisme italien, socialisme français et espagnol, sont nés de la guerre mondiale et des rancœurs avec désir de vengeance laissées par la défaite dans l'âme des vaincus ; leur mystique est basée sur les passions de haine, de violence, de cruauté réveillées

1. *Destin de l'homme dans le monde actuel*, par N. Berdiaeff. *Edit. Stock, 7, rue du Vieux-Colombier, Paris.*

et poussées au paroxisme par les durs et longs combats de 1914-1918 ; ces rancunes sont loin de s'assoupir. Le communisme russe, le premier en date, portait les régimes établis successivement sur l'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, la France. D'ailleurs la guerre était déjà une sorte de communisme et de fascisme.

Elle fut le point d'articulation où le processus économique, spécifié dans le machinisme et l'industrialisme qui créèrent le capitalisme et la technique, se trouve débordé, assujetti par le processus social, lancé bien antérieurement. De fait les régimes ne sont plus spécialement économiques ou politiques, mais sociaux. Conduisent-ils à l'union, à la collaboration, à la concorde des classes ? Hélas !...

Au sujet du capitalisme, nous aurions désiré que M. Berdiaeff fît une distinction : « Même sans la grande guerre, dit-il (p. 13), le monde bourgeois capitaliste était déjà la négation de toute fraternité, de tout esprit commun, d'entente entre les hommes... La vie au sein du monde capitaliste est une vie de fauve... » La synthèse est le propre du philosophe, mais la généralisation n'est pas la synthèse ; aussi bien il y a lieu de faire une distinction entre deux capitalismes : le capitalisme coupable, celui pour qui seuls les bilans existent et pour qui le travail ne se traduit que par un chiffre, et un autre capitalisme, de beaucoup le plus important à tous les points de vue, comprenant tous les hommes qui, avec leurs fonds propres ou avec ceux qui leur ont été confiés, travaillent pour faire vivre leurs familles et celles de leurs collaborateurs à tous les échelons...

Que le capitalisme coupable ait préparé, pour une part, notre régime social, on ne peut le nier ; mais les courants qui se dessinent laissent apparaître l'influence profonde de deux penseurs du XIXe s. : Nietzsche et Marx qui tous deux marquent la fin de l'humanisme.

Le système de Nietzsche aboutit à un individualisme extrême ; il est bien désuet. De plus, qui donc se détachant des bases divines de la vie a réalisé et réalisera jamais, par ses propres moyens et pour son compte, le surhomme qui remplacerait le Dieu perdu ? « L'homme, dit Pascal, n'est ni ange ni bête ; qui fait l'ange fait la bête... » A retenir que la morale de Nietzsche n'admet pas la valeur de la personnalité humaine ; elle rompt avec l'humain ; elle prêche la dureté à l'égard de l'homme au

nom de la sublimité... impossible. K. Marx, de son côté, regarde l'individualité humaine comme l'héritage d'un vieux monde bourgeois ; il propose qu'elle se surmonte dans le collectivisme, et si, comme Nietzsche, il prêche la dureté à l'égard de l'homme, c'est au nom de la collectivité, au nom de l'Etat futur, de l'Etat socialiste : la collectivité remplace, chez K. Marx, le Dieu perdu.

On reconnaît ici la théorie d'A. Comte sur l'Humanité, objet de religion. Ni A. Comte, ni K. Marx ne sont les créateurs du sociologisme et de la démocratie ; bien avant eux, les princes de la Révolution proclamèrent la souveraineté du peuple et les « Droits de l'homme et du citoyen », et ceci n'était encore que l'application d'un principe philosophique de J.-J. Rousseau et des Encyclopédistes : la société est la réalité suprême et la source initiale de toute vie humaine ; l'homme est pour la société et non la société pour l'homme ; la déclaration des Droits de l'homme et du citoyen était la charte des membres de la société et des sujets de l'Etat.

En effet, abandonnant l'humanisme chrétien pour reprendre l'humanisme païen de la Renaissance, la philosophie du XVIIIe s. renverse la hiérarchie des valeurs ; seules la société, l'humanité, « l'homme universel », comptent. Ce qui intéresse ce n'est pas la vie intérieure, mais l'organisation de la collectivité ; l'homme n'est qu'un numéro dans une série ; il est « collectivisé », asservi au groupe, détaché de Dieu — qui d'ailleurs est mis en problème — et la foi en l'homme image et ressemblance de Dieu, partage le sort de la foi en Dieu. M. Berdiaeff qui aime les mots forts appelle cette « chute de l'homme » une « bestialisation », en soulignant que l'homme ainsi découronné se trouve au-dessous de l'animal, parce qu'il tombe de plus haut : il est une chose, la chose de l'Etat.

« L'Etat c'est moi », disait Louis XIV, personnifiant ainsi la théorie du droit divin, la conception autocratique de l'Etat · l'Etat c'est le Roi et le Roi absolu absorbe la nation et l'individu. Contre cette théorie, le XVIIIe s. a réagi ; les philosophes ont opposé l'individu à l'Etat ; le peuple est souverain et l'Etat n'existe que par sa volonté, par son consentement à déléguer à ses représentants l'exercice de la souveraineté : c'est la théorie du *Contrat social*. L'individu, alors, s'absorbe dans la collecti-

vité souveraine, dans la nation qui s'organise et délègue sa souveraineté à l'Etat ; l'Etat est la nation organisée en un régime qu'elle choisit elle-même.

C'est la démocratie, ou suivant le mot de N. Berdiaeff, « l'entrée des masses dans l'arène de l'histoire »... On sait à quoi aboutit la première mobilisation civique de 1789-1790, à des régimes successifs de sang, de turpitudes, de désarroi social, de paganisme. La démocratie avait fait faillite ; elle réclame un chef, un dictateur ; elle l'eut ; il s'imposa d'ailleurs, et la masse fatiguée des luttes fratricides s'épuisa dans les guerres étrangères. Le calme revint. La masse soumise aux exigences des pouvoirs qui se succédaient, usait des libertés que lui laissait le bon plaisir des rois et des empereurs, saluait bruyamment le suffrage universel, marchait avec entrain et abnégation pour le salut ou la gloire du pays — ceci pour toutes les nations, — mais, dans ses rangs, des prophètes d'un ordre nouveau à échéance toujours repoussée, entretenaient en la vulgarisant par la presse et les discours l'idée de la souveraineté du peuple, de la démocratie. Cette idée devint une réalité au derniers tiers du XIXe s. et cette réalité atteignit son plein, en France, dans les premières années du XXe s., grâce aux lois antireligieuses qui tendaient à « déchristianiser », à paganiser le peuple. La « force démoniaque » entrait officiellement en action.

J.-J. Rousseau est regardé comme le père spirituel de la démocratie ; il croyait, en effet, que la volonté du peuple est sacrée et infaillible. K. Marx vint après, qui affirma non pas la souveraineté formelle du peuple ou de la nation, mais la souveraineté matérielle d'une classe élue, d'une classe-Messie : le Prolétariat. Le prolétariat devait être le libérateur, le sauveur de l'Humanité, et devait réaliser le Royaume de Dieu sur la terre dans l'exercice d'une certaine dictature, en dehors de toutes lois établies, de toute morale, de toute religion.

Le socialisme se fonde sur la démocratie ; celle-ci, par elle-même, n'est pas dynamique ; libérale avec un parlement, autoritaire avec un chef suprême, jacobine avec des tyrans, elle se métamorphose en diverses formes dont nous avons des exemples à l'heure actuelle. La masse, en effet, est possédée « soit par « les puissances telluriques » : la terre, la race, la nation ; soit par les « forces sociales » des intérêts économiques, de l'argent, de la

classe, du groupe, du parti ; soit par les « forces occultes, démoniaques » des sociétés secrètes, des Amis des Hommes, des Ligues antichrétiennes ou même « sansdieuistes ». Ces forces jouent dans l'établissement des régimes et la constitution des Etats. Ainsi le fascisme italien est fondé sur le mythe de l'Etat, être suprême et valeur essentielle ; le national-socialisme allemand est basé sur le mythe de la race et se plait à exalter l'âme du peuple, la terre, la valeur mystique du sang : l'Etat n'est que l'instrument de la race ; pour le communisme, il n'y a ni Etat, ni race, ni nation, mais des classes en conflit, par suite un conflit à régler en ramenant toutes les classes à une seule. Ces formes transitoires de la démocratie, enfantées dans l'atmosphère de la guerre et de la crise mondiales, sont appelées à disparaître ; elles ne peuvent subsister parce qu'elles manquent de base solide ; elles organisent ou prétendent organiser le monde en un Cosmos où l'homme qui, par sa destination, devrait, en droit, être directeur, initiateur, n'est qu'un vulgaire objet, l'atome d'une cellule quelconque sans influence sur le tout, et bien plus, soumis à l'évolution, au devenir ; il est « déshumanisé ».

II. — Position et jugement

M. Berdiaeff adopte la conception de la personne humaine élaborée par l'Ecole et les Sages de l'Antiquité et fixée par l'Evangile. Il situe l'homme, dans la création divine, au-dessus, en dehors des autres êtres organisés. Fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, il est esprit, il vient de Dieu dont il dépend et il va à Dieu ; il est lié à Dieu par des relations qui sont la règle de ses rapports sociaux. Il vit sur deux plans : matériel par son corps, spirituel par son âme ; des voies de pénétration relient ces deux plans ; la personnalité qui ressortit au composé humain fait l'unité d'action sur l'un et l'autre, et endosse la responsabilité, parce que sa première qualité est la liberté. C'est donc la personnalité qui est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, qui cherche la vérité et en a besoin, puisqu'elle est intelligence, qui tend au bien par une aspiration volontaire et libre, qui veut cette vérité et ce bien pour les autres, parce que l'homme est capable d'amour et de justice et que chaque homme reconnaît dans les autres hommes, comme en lui-même, l'image et la ressemblance

de Dieu. D'être créé à l'image fait sa grandeur, mais c'est une grandeur participée, d'où la dépendance vis-à-vis du Créateur ; en plus, l'homme a une destinée en rapport avec cette ressemblance à Dieu et cette grandeur, une destinée non seulement temporelle, mais surnaturelle et éternelle. D'où la société, le milieu où chacun est placé, seront organisés de telle façon que chacun y trouve les moyens d'atteindre sa fin.

L'homme est grand, digne, noble ; ces qualités orientent l'humanisme de la Renaissance, spiritualisé par le Christianisme, l'humanisme « dévot », en plein lustre au XVIIe s. Cet humanisme chrétien retrouvait lui aussi la nature à travers l'antiquité, mais il exigeait que l'on admît la hiérarchie que Pascal a définie lorsqu'il a décrit les grandeurs charnelles, les grandeurs spirituelles et les mouvements infiniment plus élevés de la charité. Ainsi les âmes s'élevaient de la terre au ciel, des choses visibles aux choses invisibles ; Dieu et l'éternité étaient le but unique de la vie ; la chair était subordonnée à l'esprit et l'une et l'autre à la seule chose nécessaire, l'amour de Dieu et du prochain, la charité.

Mais l'homme a un autre titre de grandeur, de noblesse que M. Berdiaeff, philosophe, ne mentionne pas, et dont, pourtant, s'inspire l'humanisme chrétien : l'homme déchu est relevé, perdu il est racheté ; ses droits de fils adoptif lui sont rendus ; la vie divine vient s'ajouter à sa vie raisonnable ; ses puissances naturelles sont transfigurées en vertus surnaturelles. Cette œuvre de restauration opérée par le Christ Rédempteur se prolonge par l'Eglise, par le Christianisme, invariable dans son fonds, s'adaptant dans son action, une action perpétuelle. Il touche l'homme d'abord, et par lui, la famille et la société, rendant à César ce qui est à César et réservant à Dieu ce qui est à Dieu. Les âmes évoluent dans la ligne de la Vérité et de l'Amour; il n'y a pas évolution, mais seulement continuité du principe d'action qui les travaillent, l'Esprit du Rédempteur dans l'Eglise.

Parallèlement au processus du Christianisme, la force démoniaque — processus antichrétien, né de l'Humanisme de la Renaissance resté païen et se déroulant sans arrêt dans l'histoire, avec des poussées plus apparentes à certaines époques — fait irruption au XVIIIe s. sous le couvert d'une philosophie de salons qui se dit déiste et, en réalité, est athée. Cette philosophie ne

voit dans l'homme ni grandeur, ni dignité, ni valeur exceptionnelle ; seules comptent la société, l'humanité autonome, indépendante de tout Absolu ; l'homme doit être considéré collectivement et il n'a pas d'autre fin que celle d'assurer le bien commun, le bien temporel de la société ; les dogmes révélés et mystérieux du Christianisme — l'objet de la foi — sont rejetés ainsi que les miracles et les vieux livres inspirés de l'Eglise. C'était la somme de l'incrédulité de ce temps, ce qui explique le succès de cette philosophie s'appuyant surtout sur un persiflage peu sensé, mais dangereux pour la foi de la masse. Ainsi l'homme n'a pu être fait à l'image d'un Dieu qui n'existe pas. Il est découronné, dégradé, collectivisé, déchristianisé ; il n'a aucune valeur spirituelle ; il est matérialisé. Dès son origine, dans ses débuts le processus démocratique se détourne du Christianisme.

K. Marx renchérit. Sa mystique s'inspire d'un matérialisme totalitaire ; elle est l'affirmation que la matière est mère de tout. F. Engels, le philosophe du marxisme, écrivait que « le monde n'est pas fait d'objets achevés, mais constitue un ensemble de processus au sein desquels les objets paraissant immuables, ainsi que toutes leurs images mentales élaborées dans notre cerveau, changent perpétuellement ». Ce changement s'affirme surtout dans la vie économique, sociale et politique, car l'homme est au premier chef le sujet de ce devenir : « rien de définitif, rien d'absolu, rien de sacré »... Ainsi l'homme « objectivisé » n'est plus une personne définie par son rapport à l'absolu divin, ayant une valeur, un destin infini et transcendant. Il n'y a pas, en chacun de nous, une âme à sauver, pas plus que de nature humaine fixe possédée par l'individu.

N. Berdiaeff repousse cette « objectivisation » de l'homme qui fait de lui un simple numéro de série sociale ; il admet les courants, les avances, les processus qui, dans l'économique, le politique, le social pressent l'homme, l'enveloppent, le pénètrent, le débordent à tel point qu'il n'est plus le maître de ses inventions, parce qu'il n'est plus le maître de son action. Tout paraît être dirigé par une force aveugle, malfaisante qui a pris le dessus ; c'est comme le Fatum de l'histoire.

Dans le domaine politique, les nations sont en éveil sur leurs frontières. Il en est dont on pourrait croire qu'elles nourrissent le projet de s'imposer par la force, et d'absorber les autres dans

leurs masses prêtes à déferler et à constituer, sous leur régime, la grande humanité. Le mouvement parti de Moscou, implanté en Espagne, préparant son entrée en France, se heurte, il est vrai, au racisme allemand et au fascisme italien ; mais communisme, racisme, fascisme, s'ils se distinguent dans la technique, ont ceci de commun qu'ils s'appuient sur la masse et seulement sur la masse ; l'élite est sacrifiée ; aussi elle végète inactive en attendant le jour prochain où elle disparaîtra.

Dans le domaine social, le mouvement est peut-être plus accentué, et si le processus révolutionnaire n'y trouve pas son point de départ — car il est de tous les temps, il est dans l'air et son activité se manifeste d'une façon intermittente, comme celle des volcans — du moins il s'alimente et grossit des exigences parfois tyranniques du capitalisme industriel ou doré, contre lesquelles finissent par se dresser les prolétaires blessés d'un tel égoïsme ; le temps n'est plus d'un esclavage antinaturel ; aussi bien, les mauvaises passions aidant, entre patrons et ouvriers, entre employeurs et employés, entre riches et pauvres, le conflit est à l'état latent ; il éclate au moindre incident. De même la fraternité, à base d'estime et d'amour, a disparu du milieu ouvrier, de la masse ; autrefois on se groupait dans le même métier, dans la même profession, pour le métier, pour la profession ; aujourd'hui on voit avant tout dans les groupements un moyen de lutter plus avantageusement contre le riche, le patron, l'employeur ; on marchera alors en rangs serrés, quittes, après le coup fait, à se disputer les dépouilles par le fer et par le feu... Le goût de la violence, chez les peuples comme chez les individus, absorbe à son profit tous les autres sentiments, même les plus solidement ancrés dans la conscience humaine, tels que la justice et la charité.

La justice et la charité jouent-elles encore leur rôle en faveur de la vie familiale ? La présence simultanée du père et de la mère y est subordonnée aux règlements des usines et des emplois où souvent l'un et l'autre, et chacun de son côté dépensent le meilleur de leur activité. Bien plus, la facilité du divorce, l'éducation manquée ou négligée des enfants ouvrent la porte au processus révolutionnaire et l'on sait à quoi il aboutit : la fidélité reniée, la fécondité limitée sinon tarie, les sacrés engagements rompus et les enfants en liberté dans la rue. Ajoutons la cherté de la vie

qui diminue la consommation et, par suite, laisse la production dans un état pléthorique, d'où le chômage et la menace de misère. Un autre facteur, le machinisme qui supprime des bras et des salaires, contribue en large part à la gène matérielle d'un trop grand nombre.

De la machine, la technique est passée à l'homme dont elle règle la vie intellectuelle, la vie morale, la vie familiale sans tenir compte de la liberté.

La liberté, une des caractéristiques de la personnalité, la principale, doit être assurée, quelle que soit l'organisation de la cité : liberté de conscience, de pensée, de parole, d'action... Au moyen âge, le chevalier, plus que son château défendait les droits de la personne humaine contre le pouvoir absolu de l'Etat et de la société. Dans la suite, la masse se laisse prendre à la déclaration des droits de l'homme et du citoyen que bientôt le positivisme sociologique de Durkeim interprète et adopte dans le sens d'une charte des membres de la société et des sujets de l'Etat ; il ne s'agit plus des droits et des libertés de la personne, de l'individu. Le libéralisme économique qui crée le capitalisme est une contrefaçon de la liberté, autant sinon plus que la liberté promise par le régime démocratique, que celui-ci soit communiste, fasciste, nationaliste, socialiste ; peu importe la qualification, la démocratie soumet par définition la personne elle-même à la souveraineté de la nation. D'ailleurs la liberté est une valeur spirituelle absolument indépendante de l'ordre social, et, c'est bien un signe que notre monde est déchu, le fait qu'on veut réduire l'homme à ne vivre que sur un seul plan, le plan matériel et que son existence sera organisée, « technicisée » selon une méthode unique qui assure le triomphe de la matière.

La liberté de la pensée proclamée dès la Renaissance se transformera en « libre pensée », c'est-à-dire la pensée émancipée vis-à-vis de la Vérité chrétienne ; et ceci d'obligation sociale. Quant à exercer librement sa pensée sur des sujets que chacun peut choisir, il faut y renoncer ou bien le penseur gardera pour soi le fruit de ses réflexions ; d'ailleurs la liberté de la presse, de la publicité n'existe plus ; si les découvertes sont mises au jour, elles ne porteront aucun nom d'auteur : elles sont de la société, de l'Etat.

L'esprit est soumis à une technique sévère. C'est pourquoi la

culture de qualité, aussi bien en Allemagne hitlérienne qu'en Russie communiste et ailleurs, est menacée de destruction. La masse exige de l'élite intellectuelle un service commandé ou ce que l'on appelle en Russie « l'exécution d'une commande sociale ». La pensée doit porter la marque du groupe, de la société, de l'Etat ; tout le monde est astreint à penser de la même façon, à émettre des jugements identiques ; toute initiative personnelle est étouffée, c'est le nivellement intellectuel.

La conscience personnelle s'éteint et cède la place à la conscience morale collective ; il peut arriver, il arrive que ce qui au point de vue de la morale personnelle est mensonge devient « devoir » sous l'égide des « normes collectives ». C'est, en un mot, la « mécanisation », l'asservissement à la technique, la transformation de l'homme en une machine non seulement dans la vie corporelle, au sein de la société, mais aussi dans l'exercice des facultés supérieures : la technique joue dans la vie de l'homme le rôle de la machine dans la production économique. Le racisme la pousse plus loin ; il envisage la vie humaine de la même façon que l'élevage des bestiaux, car il s'agit de conserver la pureté de la race. L'Etat interviendra donc et, suivant des cas désignés, ou bien décrétera, au nom de l'eugénisme, la stérilisation antinaturelle, ou bien interdira certains mariages, surtout les mariages mixtes.

Ainsi donc le pouvoir a recours aux méthodes d'une rationalisation et d'une mécanisation extrêmes de la vie humaine ; il s'appuie sur un régime planifié non seulement dans le domaine économique, mais également dans le domaine de la pensée et de la conscience, et même dans celui de la vie sexuelle. L'homme est « collectivisé », « objectivisé », « désintégré », c'est-à-dire matérialisé, sans liberté, sans initiative, en service commandé à tous les instants de sa vie, assimilé à la machine, sans idéal, sans espérance, sans amour. Et ceci n'est pas un tableau fantaisiste et imaginaire, mais de l'histoire actuelle. Qu'a-t-on fait ? que fera-t-on encore de la dignité, de la grandeur, de la noblesse, des droits de la personne humaine, de l'homme « concret » que chantait le Psalmiste (VIII) :

> Quand je contemple les Cieux, ouvrage de tes doigts,
> La lune et les étoiles que tu as créées, je m'écrie :
> Qu'est-ce que l'homme pour que tu te souviennes de lui,

Et le fils de l'homme pour que tu en prennes soin ?
Tu l'as fait de peu inférieur aux Anges,
Tu l'as couronné de gloire et d'honneur ;
Tu lui as donné l'empire sur l'œuvre de tes mains ;
Tu as mis toutes choses sous ses pieds...

Des hommes, en puissance de la « force démoniaque », peuvent dépenser leur activité à détruire l'œuvre de Dieu ; mais Dieu, à l'heure qu'il choisit, intervient pour relever les ruines, rétablir l'ordre troublé dans sa création, en infusant aux âmes la seule vie qui leur convienne, la vie spirituelle, la vie chrétienne, où s'alimentent les puissances de bien, les vertus, et tout d'abord la justice et la charité.

III. — Le salut par l'Eglise catholique

Le communisme de Russie est comme l'aboutissement du processus révolutionnaire. Celui-ci a utilisé les progrès réalisés par le processus scientifique ; il a devancé tous les autres ; il a brûlé les étapes où le national-socialisme, le socialisme, le fascisme se disposent, sans doute, à prendre un dernier élan. Et en France ? Constatons d'abord qu'aucun autre pays n'a changé de régimes autant que le nôtre depuis 1789 : deux empires, deux royautés, trois républiques ; la IIIe a déjà plus de 60 ans d'existence ; elle paraît bien fixée, à moins que, le processus démocratique ne pousse jusqu'au dernier stade ; ce qui ne paraît pas irréalisable.

En effet, suivant les traditions des « grand ancêtres », la IIIe République est un gouvernement de partis où les « plus purs » s'occupent à éliminer ceux qui paraissent simplement « purs ». Les Orléanistes alliés à la gauche de l'Assemblée nationale, l'avaient fondée ; deux ans après ils furent éliminés par le « Centre » ; les modérés (J. Simon, E. Lamy) le furent par les opportunistes (J. Ferry), ceux-ci, par les radicaux de Clemenceau ; les socialistes grignotaient lentement les radicaux ; voici qu'ils leur ont enlevé l'hégémonie ; mais les communistes, tout en leur laissant le pouvoir, les contrôlent de près... Aurons-nous le communisme, celui des Soviets ? C'est le secret de Dieu. En tout cas, si le processus démocratique-révolutionnaire trouve devant lui la voie assez libre et des complices dans la masse et chez les législa-

teurs, l'Eglise est là, comme elle y a toujours été ; avec elle et par elle, depuis 50 ans, se dessinent des mouvements spécialisés qui prennent la masse et l'entraînent vers un ordre nouveau, l'ordre chrétien où l'homme retrouvera tous les titres et tous les droits qui font de lui une personnalité.

Cet ordre nouveau est l'opposé de celui que promet le communisme, et dans le communisme nous englobons les autres formes dérivées du marxisme. « Le premier danger, dit le Souverain Pontife, le plus grand et le plus général est certainement le communisme dans toutes ses formes et à tous ses degrés. Il menace tout et combat tout ouvertement ou le sape sournoisement : la dignité individuelle, la sainteté de la famille, l'ordre et la sécurité de la société civile, et par dessus tout la religion, jusqu'à la négation ouverte et organisée de Dieu, et notamment la religion catholique et l'Eglise... » Entre l'Eglise et le communisme, pas de transaction, pas d'alliance possibles.

Toutefois, une coopération est possible entre les âmes généreuses séduites par le communisme et les catholiques, c'est que renonçant à leurs erreurs, elles reviennent à nous, et marchant à la lumière de la vérité, elles travaillent à l'élaboration d'une société plus humaine, plus imprégnée de l'idéal divin, dans laquelle la vraie paix sociale sera cimentée non par la haine et la guerre des classes, mais par la fraternité chrétienne et la charité. C'est l'une des tâches de l'Action catholique, de l'Eglise. M. Berdiaeff le reconnaît, il le dit, mais avec des réserves que nous jugeons inutiles.

Bien à tort M. Berdiaeff met au compte du christianisme les fautes toujours possibles et, hélas ! assez nombreuses des chrétiens. On ne peut admettre son principe de départ que « le Christianisme, dans l'histoire, ne fut pas seulement une révélation de Dieu, mais une création de l'homme, une création qui fut parfois bonne et parfois mauvaise... » L'homme est libre, mais il nous paraît exagéré d'avancer que la « liberté déchue » se faisait passer pour la volonté de Dieu... » et que ses écarts soient des « faillites chrétiennes » ; la Saint-Barthélemy, la condamnation de sainte Jeanne d'Arc ne sont pas des faits engageant la responsabilité de l'Eglise, pas plus que ne sont l'Eglise, les voyants, les illuminés qui se croient favorisés de « théophanies mensongères » ou de révélations particulières.

Le Christianisme a-t-il failli à sa mission ? Si un christianisme, dit notre auteur, a lutté pour la suppression de l'esclavage et du servage, pour la reconnaissance de la dignité individuelle, de la liberté des consciences et de la vie spirituelle, c'est le Christianisme de la Réforme. De plus, le Catholicisme — pour éviter toute équivoque, prenons ce mot — le Catholicisme, loin de réaliser la justice sociale, se serait « embourgeoisé », adapté aux intérêts humains des classes dominantes ; d'ailleurs, est-ce que jamais le problème de la création d'un ordre social a été posé par les chrétiens ? Le Catholicisme ne préfère-t-il pas la « réalisation de l'amour de Dieu contre l'amour du prochain » ? Ne va-t-il pas jusqu'à exiger l'humilité et l'obéissance devant le mal ?

Est-il besoin, vraiment, de réfuter de telles assertions que contredit l'histoire de l'Eglise en tous les temps ? L'Eglise, dans son enseignement, a toujours prescrit la résistance au mal moral et préconisé les moyens de l'éviter ou d'en sortir. Elle n'a jamais séparé l'amour de Dieu de l'amour du prochain ; la vertu de charité est une vertu unique ; qui n'aime pas son prochain n'aime pas Dieu. Enfin l'Eglise a une doctrine sociale puisée dans l'Evangile et mise en pratique sous forme d'œuvres et d'institutions ou proposées ou réalisées. Il suffit de signaler les Encycliques de Léon XIII sur la famille, sur l'origine du pouvoir, sur les devoirs des citoyens chrétiens, sur le socialisme, sur la liberté, et surtout l'Encyclique *Rerum novarum* qui a donné à l'humanité, à une heure très opportune, les directives très sûres pour résoudre les difficiles problèmes que pose la vie en société et dont l'ensemble constitue la *Question sociale*. Pie XI, dans *Ubi arcano* et *Quadragesimo anno* a condensé et fixé, en conformité de doctrine avec Léon XIII, les principes sociaux dont l'application réaliserait l'ordre nouveau établi sur la justice et la charité. « Puis-je vous rappeler, dit S. E. le cardinal Verdier dans son appel aux catholiques, que l'Eglise, par la voix du pape Léon XIII, il y aura bientôt cinquante ans, et tout récemment par la voix de Pie XI, a dénoncé les vices de notre ordre social, et rappelé au monde ce que la vraie justice et la sage égalité exigent pour le bien de l'ouvrier ? Si cet enseignement avait été mieux compris, bien des maux dont nous souffrons eussent été évités... »

L'Eglise eut toujours souci de la dignité de la personne humaine ; elle voit dans tout homme l'image et la ressemblance de

Dieu ; elle considère d'abord les âmes rachetées par le sang du Christ et, en cette qualité, filles adoptives du Père céleste ; elle tient à leur disposition les biens spirituels ; elle commande, avant tout, la pratique des vertus, mais elle ne se désintéresse pas des misères corporelles « imméritées » ; elle rappelle les devoirs des riches et des pauvres, des patrons et des ouvriers, ne négligeant aucune des revendications justes de l'homme en tant que père de famille ; si elle proclame, elle délimite aussi la liberté ; elle fixe un code chrétien du travail, et si Léon XIII, dans *Rerum novarum*, parle des associations professionnelles, il entrevoit, comme un de leurs rôles principaux, celui de se constituer arbitres entre les classes ; le contrat collectif que, pendant plus de 30 ans, notre puissante Jeunesse catholique, sous l'impulsion d'A. de Mun, Jean Lerolle, Duval-Arnould, s'est dépensée à substituer aux syndicats, est bien dans son principe une œuvre catholique, une œuvre de justice et de charité.

Le Christianisme — entendez : l'Eglise catholique, — ajoute M. B..., non seulement n'a pas pris l'initiative de la création humaine, mais « il a combattu la création culturelle, la philosophie, la science, l'art, la technique... » et, par suite, il a perdu le contact avec la société en évolution. Affirmation gratuite, sans faits à l'appui. Maintes et maintes fois on a réduit à néant la prétendue opposition de la foi à la science, et, c'est un fait que, dans ses jugements sur l'art et la technique, l'Eglise n'a jamais discuté, rejeté que ce qui était contraire à la Vérité, à la Charité et la négation de l'origine et de la destinée surnaturelles de l'homme.

Aujourd'hui, la tâche pressante à mener est de rendre à l'homme sa valeur spirituelle, de refaire les âmes en les transfigurant, de réveiller en chacun le sentiment qu'il est une personne, c'est-à-dire quelqu'un doué de liberté, maître de son action et placé sur la voie qui conduit à Dieu. Ainsi l'homme ne se laissera pas dominer par les forces cosmiques ou sociales, ni par les puissances démoniaques.

A cette tâche suffira une spiritualité nouvelle, régénérée, fondée sur l'amour et la liberté, et appelée à « réhumaniser » l'homme, la société, la culture. Le Christianisme seul qui a si bien fait ses preuves au temps de l'Humanisme, contient cette

spiritualité dynamique dont dépend le destin de l'homme et de l'univers.

Si nous ne craignions de trop chicaner M. B..., nous ajouterions que, pour remplir cette mission de spiritualisation, l'Eglise n'a pas besoin d'être régénérée, soulagée, veut-il dire, de tout ce que la création humaine a ajouté à sa constitution, et à son dogme ; elle est aujourd'hui, elle sera demain ce qu'elle a toujours été dans sa constitution, dans son dogme, dans son enseignement, dans son culte ; elle est apostolique, c'est celle des Apôtres ; elle est catholique, elle s'adapte à tous les milieux, dans tous les temps, à toutes les âmes ; son programme, dès le principe, partout et toujours ? établir la paix du Christ dans la justice et la charité. Ainsi entendu le catholicisme apparaît comme le dernier refuge de l'humanité : « il est pour l'homme et pour le vrai humanisme, pour la valeur et la dignité de la personne. pour la liberté et la justice sociale, pour la franchise des peuples et de chacun, pour l'illumination et la transfiguration, pour la création d'une vie nouvelle... » Cette conclusion du livre de M. Berdiaeff sera la conclusion de notre étude.

E. FOLLET.

CHRONIQUES

Chronique des Actes du Saint-Siège

Les Actes du Saint-Siège 1935-1936

(*Fin.*)

III. Exercice du pouvoir doctrinal

13. Le 20 déc. 1935, le Souverain Pontife a publié une très importante encyclique doctrinale sur le Sacerdoce catholique : la grandeur du prêtre, les vertus du prêtre, la formation du prêtre.

14. Un décret du Saint Office du 13 juin 1934 a condamné les prétendues apparitions d'Ezquioga, au diocèse de Vittoria (Espagne) « ... easdem apparitiones et revelationes quovis supernaturali charactere penitus esse destitutas », et déclaré que les livres suivants sont prohibés *ipso jure* par le canon 1399, n. 5 : Etude historique présentée par M. l'abbé S. Fort, *Une nouvelle affaire Jeanne d'Arc* (Orléans, « Les cahiers d'Ezkioga », publiés sous la direction de F. Dorola) ; G.-L. Boué, *Merveilles ét Prodiges d'Ezquioga* (Tarbes, imp. Lesbordes, 1933) ; *Un fruto de Ezquioga :* Hermano Cruz de Lete y Sarasola (Revista « Caridad y Ciencia », nov. 1933). — Un autre décret du Saint Office du 20 juin 1934 a déclaré « praedamnata ac ipso jure prohibita, ad normam can. 1399 » toutes les œuvres (*omnia opera*) de Benedetto Croce, et prescrit de les insérer dans le catalogue des livres prohibés. Le même jour, et dans les mêmes termes, un autre décret a condamné *toutes les œuvres* de Giovanni Gentile. — Le 5 juillet 1935 a été mis à l'Index un livre de Angelo Cocles, dans lequel « l'effronterie de l'immoralité rivalise avec des affirmations erronées souvent impies et des blasphèmes ». Ce livre est intitulé : *Cento e cento e cento et cento pagine del Libro Segreto di Gabriele d'An-*

nunzio tentato di morire. — Le 19 juill. 1935 a été mis à l'Index un livre de Alfred Rosenberg, *An die Dunkelmänner unserer Zeit. Eine Antwort auf die Angriffe gegen den « Mythus des 20. Jahrhunderts »*. — Le 15 janv. 1936, a été mis à l'Index le livre de Ernest Buonajuti intitulé *Pietro miliari nella storia del Cristianesimo.*

IV. Exercice du pouvoir législatif

14. Doivent assister aux conférences ecclésiastiques (can. 131, § 3), comme ayant le soin des âmes, les religieux vicaires coopérateurs ou aumôniers (d'hôpitaux ou autres maisons) s'ils ont mission de suppléer et d'aider le curé « *in universo parœciali ministerio* » (can. 476, § 6), mais non pas les religieux catéchistes (12 févr. 1935). — Le privilège accordé en 1921 aux *prêtres* membres de l'Union Missionnaire du Clergé d'anticiper à partir de midi, à certaines conditions, la récitation de Matines et Laudes du lendemain, vaut désormais pour *tous les membres* de l'Union Missionnaire obligés à l'office divin (6 déc. 1935).

15. Un cardinal-diacre ne peut pas, en principe, opter avant 10 ans pour un titre presbytéral (can. 236, § 1). Si cependant, par indult, il optait, avant les 10 ans écoulés, pour un titre presbytéral, il aurait préséance sur tous les cardinaux-prêtres promus après lui à la dignité cardinalice (ib., § 2. Rép. du 29 mai 1934).
Les cardinaux ne peuvent pas, dans les basiliques patriarcales de Rome, arguer de leurs privilèges (can. 239) pour se servir de la crosse (n. 13), bénir le peuple (n. 12), ou accorder (n. 24) deux cents jours d'indulgence (même réponse).

16. Dans la paroisse annexée à l'église métropolitaine d'Alger, c'est le Doyen du Chapitre qui avait de droit la cure des âmes. Sur la demande de Monseigneur Leynaud, « ut juniori et actuoso prebytero eadem sura committi possit », la Consistoriale a décidé (9 déc. 1933) que désormais cette cure serait confiée par le Chapitre à un de ses membres, dans les conditions prévues au canon 471. — Dans une affaire qui mettait en conflit l'évêque de Ratisbonne et un Chapitre collégial, la Cong. du Concile a décidé que l'évêque avait seul le droit de nommer les chanoines dudit chapitre (4 mars 1933).

17. Celui qui préside à l'élection d'une abbesse, en vertu du canon 506, n'a pas seulement une préséance honorifique, mais il

exerce vraiment une préséance juridictionnelle (30 juill. 1934). — Lorsqu'une religieuse, utilisant le canon 522, s'adresse pour une confession occasionnelle à un prêtre non muni d'une juridiction spéciale, mais simplement approuvé pour entendre les confessions des femmes, cette confession peut se faire non seulement dans un lieu habituellement ou transitoirement destiné à la confession des religieuses ou des femmes, mais même, en cas de maladie ou de vraie nécessité, dans tout lieu choisi à cet effet en conformité avec le can. 910, § 1 (12 févr. 1935). — Un indult apostolique est nécessaire pour que l'année canonique du noviciat (can. 555, § 1) puisse être la seconde des deux années demandées par certaines constitutions (12 févr. 1935). S'il s'agit d'instituts de droit diocésain, l'Ordinaire du lieu peut dispenser de la seconde année de noviciat, quand les constitutions ne l'exigent pas pour la validité de la profession (12 févr. 1935). — Lorsqu'ils commettent certains délits particulièrement graves énumérés au canon 646, les religieux (ou religieuses) sont ipso facto considérés comme légalement renvoyés (§ 1). Le droit exige seulement que le Supérieur majeur avec son Chapitre ou Conseil dresse procès-verbal du fait (§ 2) ; mais même sans ce procès-verbal ledit religieux doit être considéré comme légalement renvoyé (30 juil. 1934).

18. L'Instruction sur l'administration de la *Confirmation* par un simple prêtre, délégué par le S. Siège, instruction qui se trouve dans l'Appendice du Rituel, a été légèrement complétée ou modifiée (20 mai 1934). — Tous les prêtres qui voyagent sur mer ont juridiction pour les *confessions*, dans les conditions précisées par le canon 883, pourvu qu'ils aient reçu le pouvoir de confesser soit de leur propre Ordinaire, soit de l'Ordinaire du port de départ, soit de l'Ordinaire d'un port intermédiaire. Sous le nom de *propre Ordinaire* ne sont compris que les Ordinaires des lieux, mais non les supérieurs majeurs des instituts de clercs exempts (30 juil. 1934).

Tous ceux qui sont ou ont été inscrits à une secte de sans-dieu sont juridimement assimilables en tout, même pour l'*Ordre* (can. 985, n. 1) et le *Mariage* (can. 1060), à ceux qui sont ou ont été inscrits à une secte non-catholique (30 juil. 1934).

19. Par un décret du 30 juin 1934, la Consistoriale a réglementé l'administration des menses épiscopales en Italie. — Un long dé-

cret de la Congrégation du Concile (12 janv. 1935) est consacré à l'enseignement catéchistique. On en trouvera la traduction française dans la *Documentation catholique* du 25 mai 1935. — L'Athénée du Collège Urbain de la Propagande aura pour Grand Chancelier le cardinal préfet pro tempore de la Propagande (21 sept. 1933). — Au grand séminaire de Tirnava, en Tchécoslovaquie, a été érigée une Faculté de Théologie (15 août 1935), destinée à compléter l'Université civile de Bratislava. — Le collège international de l'*Angelico*, tenu par les Dominicains à Rome, a été canoniquement érigé par décret du 18 juil. 1935. — Le séminaire S. Louis de Constantinople (latin et oriental, dirigé par les Capucins de la province de Paris) a reçu de la Congrég. Orientale de nouveaux statuts (18 mai 1934).

20. La fête du Précieux-Sang a été élevée au rite double de 1re classe (secondaire). Des modifications ont été prescrites aux 5e et 6e leçons du second Nocturne (25 avril 1934). Les modifications à faire, à la suite de cette élévation, dans les rubriques du Bréviaire et du Missel, ont été précisées dans un décret du 19 janv. 1935. — Les *Acta* du 2 janvier 1936 ont publié la messe votive de N. S. Jésus-Christ, Prêtre Souverain Eternel. Cette messe devra être insérée au Missel romain parmi les messes votives pouvant être célébrées, le jeudi, comme messe conventuelle, dans les mêmes conditions que la Messe votive du Saint-Sacrement.

V. Exercice du pouvoir judiciaire

21. Les indulgences attachées à des prières ne cessent que lorsqu'elles ont subi, par addition, suppression, ou interpolation, des altérations substantielles : c'est ainsi qu'il faut interpréter le can. 934, § 2 (26 nov. 1934). — Pour tout ce qui concerne les indulgences, les fidèles de l'Eglise Orientale, à quelque rite qu'ils appartiennent, doivent s'adresser à la Pénitencerie (21 juil. 1935). — Pour gagner l'indulgence de la Portioncule, dans la petite chapelle de l'église Sainte-Marie des Anges, près d'Assise, il faut observer toutes les conditions imposées par le décret du 10 juil. 1924 pour le gain de cette indulgence dans toute l'Eglise. Toutefois, étant donnée l'étroitesse de la chapelle, si le nombre de visiteurs ne permet pas aux fidèles de demeurer sans inconvénient dans l'intérieur de la chapelle pour la récitation des prières pres-

crites, ils pourront en commencer au dehors la récitation, la continuer en traversant la chapelle, et l'achever au dehors (18 juillet 1935).

22. Des indulgences spéciales ont été accordées à la visite de sept autels, dans la Basilique S. Pierre au Vatican (autels de N.D. grégorienne, des SS. Procès et Martinien, de S. Michel, de Ste Pétronille, de N.D. de la Colonne, des SS. Simon et Jude, de S. Grégoire le Grand), savoir : 7 ans pour la pieuse visite de chacun des autels, accompagnée d'une prière au titulaire ; indulgence plénière, aux conditions ordinaires, pour cette même visite faite au jour de la fête du titulaire ; indulgence plénière aux conditions habituelles, pour la visite des 7 autels faite le même jour, ad normam can. 923. Le décret accorde aussi des indulgences analogues, quoique moins étendues, pour la visite de 7 autels « ad instar » désignés par indult dans d'autres églises, à Rome ou hors de Rome (2 oct. 1935).

Des *indulgences* ont été accordées : le 1er août 1934, à la prière *Per signum crucis, de inimicis nostris libera nos, Deus noster* (3 ans, toties quoties, et une indulgence plénière par mois, aux conditions ordinaires, pour ceux qui auront récité cette prière chaque jour du mois) ; et à la récitation du *Stabat Mater* (7 ans, toties quoties, pour la récitation de la Séquence entière ; 50 jours, toties quoties, pour la récitation de la strophe *Sancta mater...;* et une indulgence plénière par mois, aux conditions ordinaires, pour ceux qui auront récité chaque jour du mois soit la séquence entière, soit même la seule strophe *Sancta mater...*). — Le Souverain Pontife avait déjà accordé une indulgence plénière pour la *Journée des Missions* (14 avril 1926) à tous ceux qui ce jour-là communieraient et prieraient pour la conversion des infidèles. Un décret de la Pénitencerie (30 août 1934) a accordé une indulgence de 7 ans à tous ceux qui assisteraient « saltem corde contrito ac devote » à l'un des pieux exercices de cette jornée. — Ceux qui réciteront « pia mente ac saltem corde contrito », cinq *Pater*, *Ave* et *Gloria* en mémoire des Cinq Plaies, en y ajoutant la strophe *Sancta Mater, istud agas...*, pourront gagner une indulgence de 3 ans, et, s'ils récitent ces prières chaque jour pendant un mois, une indulgence plénière par mois aux conditions ordinaires (9 juil. 1934). — Pendant l'Octave des

morts, du 2 au 9 novembre : toutes les messes dites à n'importe quel autel par n'importe quel prêtre sont désormais privilégiées au bénéfice de l'âme pour laquelle elles sont célébrées, et tous les fidèles, visitant pieusement et dévotement un cimetière et y priant, même mentalement, pour les défunts, peuvent gagner, aux conditions ordinaires, une indulgence plénière, applicable aux seuls défunts (31 oct. 1934). Cette même visite d'un cimetière accompagnée de prière, à un jour quelconque de l'année, est enrichie d'une indulgence de 7 ans, applicable aux seuls défunts (id.). — Pour l'assistance et la pieuse participation aux Ténèbres de la Semaine Sainte, le Souverain Pontife a accordé une indulgence de 10 ans, pour chacun des trois jours, et une indulgence plénière, aux conditions ordinaires, à ceux qui y prendraient part les trois jours (16 mars 1935).

Un décret de la Cong. Orientale a autorisé tous les fidèles des rites orientaux non seulement à remplacer le port des scapulaires par le port d'une médaille (voir S. Office, 16 déc. 1910), mais à se faire imposer la médaille elle-même au lieu du scapulaire, « ita ut hujusmodi impositio per sacrum numisma, loco scapularium ex panno peracta, ad omnes effectus valida et licita sit » (25 mars 1935).

Lorsque les fidèles sont empêchés de faire réellement leur Visite au S. Sacrement, ils peuvent, à chaque visite *spirituelle*, moyennant la récitation de 6 *Pater*, *Ave* et *Gloria* (dont 1 aux intentions du Souverain Pontife), gagner une indulgence de 5 ans. Si, se trouvant dans les conditions voulues, ils s'efforcent de faire chaque jour cette visite spirituelle, ils peuvent gagner en outre chaque semaine, aux conditions habituelles, une indulgence plénière (12 avril 1935).

Les fidèles qui visitent pieusement un reposoir le Jeudi-Saint ou le Vendredi-Saint, et qui y récitent 6 *Pater*, *Ave* et *Gloria* (dont 1 aux intentions du Souverain Pontife) peuvent gagner chaque fois une indulgence de 15 ans. S'ils se confessent et communient, ils peuvent en outre gagner une indulgence plénière à chacun des deux jours (30 mai 1935).

Les indulgences antérieurement accordées (30 janv. 1933) aux fidèles qui, le vendredi, au son de la cloche, récitent, en mémoire la mort de N. S. certaines prières (5 *Pater* et *Ave*, plus une invocation (*Adoramus te...*, par exemple) aux intentions du

Souverain Pontife), pourront être gagnées désormais même dans les localités où cette sonnerie de cloches n'est pas en usage. Il suffira de réciter ces mêmes prières soit aux premières heures de l'après-midi, soit à une autre heure où il serait d'usage de commémorer la mort de Notre-Seigneur (28 déc. 1935).

La visite des sept églises à Rome (S. Pierre, S. Paul, S. Jean de Latran, Ste Marie-Majeure, S. Sébastien, S. Laurent-hors-les-Murs, Ste Croix) a été enrichie d'indulgences dont on verra le détail et les conditions dans un décret de la Pénitencerie du 15 janv. 1935. Le décret accorde aussi des indulgence analogues, quoique moins étendues, à la visite de sept églises ou oratoires publics désignés par indult, dans d'autres villes, à la demande de l'Ordinaire.

23. La Consistoriale a approuvé les désignations des tribunaux d'appel faites par des métropolitains conformément au can. 1594, § 2 : Chicago aura pour tribunal d'appel Springfield ; S. Paul de Minnesota, Dubuque ; Dubuque, S. Paul de Minnesota (4 mai 1934) ; S. Christophe de la Havane, Matanzas (10 avril 1934) ; Valladolid, Salamanque (26 juin 1934) ; Cardiff, Menevia (26 nov. 1934) ; Cordoba, Rio Cuarto (29 avril 1935). — La Propagande a également accepté que le tribunal archiépiscopal de Tokio soit tribunal d'appel : pour les évêques de Fukuoka, Hakodadé, Nagasaki et Osaka ; pour les vicaires apostoliques des îles Mariannes et Carolines, de Hiroshima, de Sapporo ; pour les préfets apostoliques de l'île Formose, de Kagoshima, Nagota, Nijgata, Shikoku ; et pour les supérieurs ecclésiastiques des missions de Karafuto et de Miyazaki (6 juil. 1934) ; que le tribunal du vicaire apostolique de Fianarantsoa soit tribunal d'appel pour le vicaire apostolique de Fort-Dauphin (2 août 1934) ; le tribunal archiépiscopal de Manille, pour le préfet apostolique de Montana, dans les îles Philippines (6 déc. 1934) ; Naxos, pour l'archevêché d'Athènes ; Padang, pour le vicariat de Bornéo hollandais ; Bornéo hollandais, pour Padang (2 mai 1935).

24. Un nouveau Règlement de la Rote, approuvé par le Souverain Pontife le 22 juin 1934, a été publié par les *Acta* du 1er sept. 1934, et édité en brochure par la Librairie Vaticane.

Au cours de l'année 1934, la Rote a rendu 96 sentences, dont 93 se rapportent à des causes matrimoniales ; sur ces 93 senten-

ces, 50 ont conclu à la validité du mariage, 42 à sa nullité et 1 à la dispense pour non-consommation.

25. Une instruction de la Cong. Orientale, en date du 10 juin 1935, indique à ses ressortissants la procédure à suivre, dans les procès en non-consommation. C'est, en abrégé, avec quelques légères précisions ou modifications, la procédure fixée par les décrets de 1923 et 1929 de la Congrégation des Sacrements.

26. Dans une instruction du 15 janv. 1935, la Cong. des Rites a précisé quelles étaient les *personae insigniores*, et aussi les *personae morales* qualifiées pour demander au Souverain Pontife l'introduction de la cause d'un serviteur de Dieu (voir can. 2077). Elle a insisté pour que ces lettres postulatoires soient données, comme le veut le Code, « *sponte et ex propria scientia* », et ne soient pas, comme l'usage tend à s'introduire, de simples signatures apposées au bas d'une lettre rédigée par la postulation. Elle a rappelé aussi que, suivant un décret antérieur (13 juil. 1896), les demandes pour obtenir, dans un diocèse ou une province, l'office et la Messe d'un Saint ou d'un Bienheureux, devaient être toujours spécialement recommandées par l'évêque et ne pouvaient concerner que des Saints ou Bienheureux inscrits au martyrologe, ou dont le culte public était autorisé par le Saint-Siège. Quant aux demandes pour obtenir l'extension d'une fête à l'Eglise universelle, elles sont soumises à ces mêmes règles, aussi bien à celles qui concernent les lettres postulatoires en vue de l'introduction de la cause, qu'à celles qui concernent les lettres postulatoires en vue d'obtenir l'office et la messe d'un Saint ou Bienheureux.

Etant donné le nombre croissant de causes de béatification, le Souverain Pontife a prescrit (25 nov. 1931) que « in ipso earum limine (apud Cong. Rituum) diligenti trutina juxta recepta criteria cribrentur ». Le résultat de ce cribrage sera de permettre l'expédition plus rapide des causes qui méritent d'aboutir « ut expeditior postea fluat earum cursus, quae dignae pro meritis habeantur ». En conséquence, sans revenir à la discipline d'Urbain VIII qui exigeait une Congrégation générale devant le Pape pour l'introduction d'une cause, Pie XI prescrit que dans la Congrégation Ordinaire appelée à en juger (can. 2082) interviennent désormais non seulement (avec les Cardinaux) le Secré-

taire de la Congrégation, le Promoteur Général de la Foi et le Sous-Promoteur, mais aussi, parmi les consulteurs, ceux qui ont le titre de Prélats Officiers. Tous devront lire leur *Votum* écrit devant les Cardinaux qui ensuite discuteront. La même procédure sera suivie quand il s'agira, dans ces mêmes Congrégations ordinaires, de la confirmation ou extension de culte.

27. De nombreuses causes ont été introduites ; celles : de Marie-Françoise Schervier (1819-1876), fondatrice des Sœurs des pauvres de S. François (9 mai 1934) ; de Frédéric Albert (1820-1876), fondateur des Sœurs Albertines (13 juin 1934) ; de Marie-Amélie Fristel (1798-1866), fondatrice des Sœurs des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie, dont la maison-mère est à Paramé (13 juin 1934) ; de Galilée Nicolini (1882-1897), novice passioniste (18 juil. 1934) ; du frère Exupérien, né Adrien Mas (1829-1905), assistant général des Frères des Ecoles Chrétiennes (18 juil. 1934) , de François de Paule Tarin (1847-1910), de la Compagnie de Jésus (14 nov. 1934) ; de François Rivat (1808-1881), supérieur général de l'Institut des Petits Frères de Marie (14 nov. 1934) ; de Marie-Thérèse de Soubiran (1834-1889), fondatrice de la Société de Marie Auxiliatrice (9 mai 1934) ; de Marie de Jésus (1824-1883), cofondatrice des Petites Sœurs de l'Assomption (27 mars 1935) ; de Placide Riccardi (1844-1915), prêtre profès bénédictin de la Congrég. du Mont Cassin (27 mars 1935) ; de Kin-To Sié, catéchiste chinois martyr (22 mai 1935) ; de Marie-Bertille Boscardin (1888-1922), des Sœurs de Sainte-Dorothée, Filles des Sacrés-Cœurs (22 mai 1935) ; de Charles de Saint-André (1821-1893), prêtre profès Passioniste (13 nov. 1935) ; enfin celle du Frère Michel (1854-1910), équatorien, frère des Ecoles chrétiennes (13 nov. 1935).

Le Cardinal-Vicaire a prescrit la recherche de tous les écrits de Pie X (à l'exception de ceux qui ont été officiellement publiés) en vue de son procès de béatification (*Acta* du 1er sept. 1934).

28. A été proclamée l'héroïcité des vertus de : Dominique Lentini (1770-1828), prêtre séculier italien (27 janv. 1935) ; Philippine Duchesne (1769-1852), de la Société des Dames du Sacré-Cœur (17 mars 1935) ; Emilie de Vialar (1797-1856), fondatrice des Sœurs de S. Joseph de l'Apparition (19 mars 1935) ; Marie-Victoire-Thérèse Couderc (1805-1885), cofondatrice de la Société

de Notre-Dame du Cénacle (12 mai 1935) ; Joachime-Françoise-Antoinette de Vedruna, veuve de Mas (1783-1854), fondatrice des Carmélites de la Charité (16 juin 1935) ; Guy-Michel di Netta (7 juil. 1935) ; Justin de Jacobis (1800-1860), lazariste, premier Vicaire apostolique d'Abyssinie (28 juil. 1935).

Les Pères Roch Gonzalez de Santa Cruz, Alphonse Rodriguez, et Jean de Castillo, jésuites, martyrisés dans les Réductions de l'Amérique du Sud en novembre 1628, ont été déclarés martyrs (3 déc. 1935) ; de même les Bienheureux John Fisher et Thomas More (10 fév. 1935). Après dispense de miracles, le martyre étant établi d'une façon absolument certaine, ces derniers ont été canonisés le 19 mai 1935.

29. Une seule béatification est à signaler : Jeanne-Elisabeth Bichier des Ages, cofondatrice (avec S. André-Hubert Fournet) des Sœurs de S. André (13 mai 1934).

Ont été reprises en vue de la canonisation les causes : de la Bienh. Marie de Ste Euphrasie Pelletier (9 mai 1934) ; du Bienh. Joseph Cafasso (13 juin 1934) ; du Bienh. Claude de la Colombière (14 nov. 1934) ; de la Bienh. Jeanne-Elisabeth Bichier des Ages (19 déc. 1934) ; de la Bienh. Paule Frassinetti (10 avril 1935) ; du Bienh. Joseph-Marie Pignatelli (19 juin 1935).

Ont été canonisés : Jeanne Antoine Thouret (14 janv. 1934) ; Marie Michelle du Saint-Sacrement (4 mars 1934) ; Louise de Marillac (11 mars 1934) ; Joseph-Benoit Cottolengo (19 mars 1934) ; Pompilius-Marie Pirrotti (id.) ; Thérèse-Marguerite Redi (id.); Jean Bosco (1er avril 1934); Conrad de Parzham (20 mai 1934) ; John Fisher et Thomas More (19 mai 1935).

30. L'archidiocèse de Rhodes a désormais pour patronne principale la Très Sainte Vierge, sous le titre de Reine des Grâces du Mont Philerimos, et pour patron secondaire S. François d'Assise. La ville de Rhodes a pour patron principal S. Jean Baptiste (4 oct. 1933). — Le bienheureux Charles Lwanga, des martyrs de l'Ouganda, a été déclaré patron de l'action catholique de la jeunesse africaine pour les Vicariats et Missions de la Délégation apostolique d'Afrique et de celle du Congo belge, et des territoires suivants : Ruanda, Urundi, Bamako, Brazzaville, Douala, Côte d'Ivoire, Diego-Suarez, Guinée française, Bobo Dioulasso, Ouagadougou au Soudan français, Loango. Sa fête, et celle de

ses compagnons, y sera célébrée sous le rite double de 2e classe (15 nov. 1932). — La Vierge « Mère des déserts », dont l'image est vénérée à Ibi (diocèse de Valence, Espagne), a été déclarée patronne de cette ville (25 mars 1932). — Le diocèse de Florida et Meto, en Uruguay, aura Ste Thérèse de l'Enfant-Jésus pour patronne principale, et S. Raphaël pour patron secondaire (4 avril 1934). — La ville de Pietradefusi (archidiocèse de Bénévent, en Italie) aura pour patronne la Très Sainte Vierge, sous le titre de Notre-Dame *dell' Arco*, nom d'un ancien sanctuaire qui lui est dédié (4 avril 1934). — S. Matthieu a été déclaré patron des soldats qui dans l'armée italienne assurent le service du Trésor (10 avril 1934). — Désormais S. Antoine de Padoue sera patron principal du Portugal, au même titre que S. François de Borgia (13 juin 1934). — Notre-Dame de Lourdes a été donnée comme patronne principale à la ville et au vicariat forain de Stella, diocèse de Savone, en Italie (16 juil. 1934). — Notre-Dame du Perpétuel Secours a été déclarée patronne du diocèse de Maitland, en Australie (29 juil. 1934). — Le diocèse de Bertinoro (prov. de Forli, dans l'Italie du Nord) aura comme Patronne principale la Très Sainte Vierge, sous le titre de Notre-Dame du Lac, et pour patrons secondaires Ste Catherine d'Alexandrie et S. Rufil. Ste Catherine sera patronne principale de Bertinoro, et S. Rufil, patron principal de Forlimpopoli, ancien siège de l'évêché (5 mars 1935). — Notre-Dame de la Guadeloupe a été proclamée patronne des Iles Philippines (16 juil. 1935). — L'archange S. Raphaël a été déclaré Patron du diocèse d'Aterrado, dans l'Etat de Minas Geraés, au Brésil (29 sept. 1933). — Dans le Costa-Rica, la ville d'Alajuela aura pour patronne principale Notre-Dame del Pilar de Saragosse, et pour patron secondaire S. Jean Népomucène (29 nov. 1933).

F. CIMETIER.

Chronique pastorale

Enseignement catéchistique

La Congrégation du Concile a publié un décret (*Acta A. S.*, 5 mai 1935) qui rappelle l'importance de cet enseignement, sa nécessité pour tous, surtout pour la jeunesse ; la sollicitude de l'Eglise et des Pontifes romains en vue de sa diffusion, les mesures prescrites par Pie X et Pie XI, les obstacles qui s'opposent à son expansion. Il s'adresse ensuite aux évêques et au clergé, auxquels il rappelle les canons 1330 à 1335 et autres relatifs à ce sujet, et donne des règles destinées à réaliser de nouveaux progrès. Ces règles concernent, pour chaque paroisse, la fondation d'une confrérie de la doctrine chrétienne, d'une école paroissiale de catéchisme et l'instruction catéchistique aux prônes du dimanche ; dans chaque diocèse, l'institution d'un office catéchistique chargé de promouvoir cet enseignement, d'organiser des Congrès et des séries de conférences, des inspections, des Journées catéchistiques, de recruter des auxiliaires instruits parmi les Association d'action catholique. Un questionnaire est annexé au décret en vue d'un rapport quinquennal qui devra être fait par les évêques. Voici quelques-unes des questions qui concernent pos catéchismes :

1° Quel est, dans chaque paroisse, le nombre des enfants et combien d'entre eux suivant les leçons du catéchisme ?

2° Avec quelle diligence les curés remplissent-ils leur devoir d'instruire les enfants sur la religion et quels sont ceux qui négligent ce devoir ?

3° Existe-t-il dans ces mêmes paroisses des *écoles paroissiales ?* Avec quel résultat et quelle méthode la doctrine chrétienne y est-elle enseignée ?

4° Les prêtres et autres clercs domiciliés sur le territoire de la paroisse aident-ils le curé, et en quelle mesure, dans l'enseignement de la doctrine chrétienne ? En est-il, par hasard, qui négligent ce devoir ou qui s'y refusent ?

5° Les religieux et religieuses prêtent-ils leur concours au curé pour enseigner le catéchisme aux enfants ? En est-il, par hasard, qui négligent cette collaboration ou qui la refusent ?

6° Une *confrérie de la doctrine chrétienne* a-t-elle été fondée dans chaque paroisse, et comment vient-elle en aide au curé dans l'enseignement de la doctrine chrétienne aux enfants ?

7° D'autres associations laïques, celles surtout de l'*Action catholique*, assistent-elles le curé dans l'accomplissement de cette même mission ?...

9° Célèbre-t-on, et de quelle manière, la *Journée du catéchisme* ?

11° Est-ce qu'on tente, et par quels moyens, de faire appel à l'intelligence tant des parents que des enfants et d'amener ceux-ci au catéchisme paroissial ?

12° Existe-t-il des obstacles, et lesquels, qui empêchent l'enseignement de la doctrine chrétienne de porter de meilleurs fruits ? Quels abus se sont glissés en cette matière et quels moyens emploie-t-on ou peut-on employer pour les faire disparaître ?

⁂ Après ce que nous avons dit dans nos précédentes chroniques sur la nécessité pour les prêtres de se faire aider par les fidèles pour l'œuvre si indispensable des catéchismes, nous sommes particulièrement heureux de signaler une brochure publiée par Mgr Petit de Julleville et qu'on trouvera au secrétariat de l'évêché de Dijon. Elle est intitulée *Un essai d'organisation des catéchistes volontaires*. Il s'agit d'accroître leur nombre (il y en a déjà 880) et d'augmenter leur valeur doctrinale en les documentant, en les formant, en les groupant et en les dirigeant. Trois règlements terminent la brochure : celui des brevets d'instruction religieuse ; celui de la licence d'instruction religieuse et celui de l'union apostolique diocésaine.

⁂ *Précis de pédagogie catéchistique*, par H. Martin, P. S.-S., directeur du Grand Séminaire du Puy. Desclées, éditeur. — Ecrit pour des séminaristes, ce volume pourra servir aussi aux prêtres et même aux personnes du monde que sollicite l'apostolat laïque le plus urgent et le plus saint, celui de la doctrine chrétienne.

*** *Le catéchisme vivant*, par l'abbé BOYER, directeur des catéchistes volontaires du diocèse de Dijon (volume de 236 pages, 12 francs ; librairie Desclée, 78, rue des Saints-Pères, Paris, 7e) — Comment se fait-il que, de la masse des enfants qui passe en nos catéchismes, nous ne retenions en nos organisations catholiques qu'une minorité ? C'est que, trop souvent, le catéchisme n'est qu'une leçon d'instruction religieuse. Un catéchisme « vivant » doit être un véritable foyer de formation chrétienne.

Pour y arriver, les catéchistes, prêtres ou laïques, liront avec profit le livre de M. Boyer. « Toute son ambition, écrit Mgr Petit de Julleville dans la préface, est de faire aimer et pratiquer le catéchisme vivant. Lisez-le lentement. Vous serez étonné de la richesse des points de vue, de l'abondance des renseignements. »

Tous les procédés suggérés, déclare l'auteur lui-même, « sont évidemment à adapter, à sélectionner selon les milieux fort divers où s'exerce l'apostolat. Ils ont tous été essayés, utilisés, ici ou là ; nous n'en avons pas indiqué un seul qui ne soit le fruit de quelque expérience ».

Le volume se termine par une documentation très complète qui rendra les plus grands services aux catéchistes.

*** *Les Cahiers d'instruction religieuse* (cours élémentaire), que nous avons naguère recommandés à nos lecteurs, faisaient désirer que leur auteur, M. le chanoine Quinet, nous en donnât de pareils pour le cours moyen. Ce désir est réalisé. Trois jolis cahiers de 48 pages, sous couverture artistique, le premier sur le dogme, le second sur la morale, et le troisième sur la grâce et les sacrements, viennent de paraître aux éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris 5e. Prix : 2 francs ; franco, 2 fr. 25. Par 10 exemplaires : 19 francs ; franco, 21 fr. 50. 50 exemplaires : 85 francs ; franco, 92 francs. 100 exemplaires : 160 francs ; franco, 170 fr.

Ces trois cahiers correspondent au livre du maître, *le Carnet de préparation d'un catéchiste* ; c'est dire ce qu'ils contiennent : des exercices qui visent à la fois l'intelligence et la formation à la vie chrétienne : exercices de réflexion, d'observation ; exercices pratiques qui obligeront les enfants à revoir les grandes vérités exposées dans le cours et aussi à essayer de les adapter à leur vie.

Combien est-il à souhaiter que l'usage de ces cahiers se géné-

ralise dans nos catéchismes pour le plus grand profit des enfants et *de leurs familles !*

*** Pour aider les enfants à comprendre la messe, à y prendre part personnellement par la prière, le chant et la communion, M. l'abbé Van Agt a composé la *Messe de communion à l'usage des jeunes*, récitatifs et chants. 3 fr. 50 franco, chez l'auteur, 14, rue Faidherbe, Tourcoing. — Cet opuscule pourra rendre de grands services pour les messes d'enfants dans les paroisses, les collèges et les colonies de vacances.

Pour la formation chrétienne dans la *Croisade eucharistique*, on recommande *la Vie sacramentelle*, rapports et conférences présentés à la session des dirigeants de la Croisade eucharistique par Mgr Mathieu, les chanoines Petit, Théas, de Larochelambert, Noël, et les RR. PP. Parra, Derély, Vialar. Sous le double aspect dogmatique et pratique, on y trouvera les plus utiles indications (in-8° de 150 pages, franco, 7 francs. Editions de l'Apostolat de la Prière, c. post. 593 Toulouse).

A la même librairie, Agnès Goldie vient de publier *Soldat du Christ*, la confirmation expliquée aux enfants (in-12 illustré de 112 pages, franco, 3 fr. 75). — Ce petit volume, mis à temps entre les mains des enfants, les aidera à s'instruire, à prier, à réfléchir.

*** *Pour le succès de nos catéchismes*, par F. Cuttaz, supérieur du Grand Séminaire d'Annecy. Editions du Cerf, Juvisy (S.-et-O.). — La majeure partie de cet ouvrage a paru dans *Prêtre et Apôtre*, de nov. 1932 à sept. 1933. Les nombreux lecteurs de cette Revue seront heureux d'en voir réunis en volume les chapitres qu'ils ont su apprécier et dont il nous suffit de rappeler ici les titres : I. Importance du Catéchisme ; II. Le faire comprendre ; III. Le faire retenir ; IV. Vérités les plus importantes à inculquer ; V. Le faire pratiquer ; VI. Conditions favorables ; VII. Assistance et régularité ; VIII. Le faire aider ; IX. Le rendre capable. Epilogue : Le bon catéchiste.

*** *Que faut-il croire ? Que faut-il faire ?* Ces deux questions capitales sont le titre d'une brochure composée par un vicaire de Saint-Sulpice de Paris (1 exemplaire, franco, 1 fr. 25 ; 10 ex., 10 fr. 05 ; 100 ex., 80 francs ; 1.000 ex., 700 francs. Lethielleux, 10, rue Cassette, c. post. 21.44 Paris). — Outre la réponse sim-

ple, claire et substantielle à ces deux questions, cette élégante brochure de 80 pages contient des conseils pour la confession, la communion, l'assistance à la messe le dimanche et les prières principales. Rien de plus pratique pour les divers groupements et pour les adultes qui se préparent au baptême, à la première communion et au mariage. Ce sera aussi un excellent souvenir de mission, moins cher et bien plus utile que beaucoup d'autres.

*** *Le Catéchisme en mots très simples*, par F. Isembert. Un vol. in-8° de 112 p., franco, 4 fr. 40. Edit. Spes. — Au lieu de mettre tout de suite l'enfant devant des mots nouveaux qui ne disent rien à son esprit, l'auteur cherche à lui faire connaître la vérité religieuse en se servant de ses mots à lui. Lorsque l'enfant aura compris les phrases très simples de ce petit ouvrage, il sera tout naturellement en état d'apprendre la lettre du catéchisme diocésain. Celui-ci ne sera pas pour lui lettre morte, mais une façon nouvelle d'exprimer plus parfaitement ce qu'il sait, de lui faire connaître plus complètement ce qu'il connaissait déjà un peu. La méthode proposée peut se résumer ainsi : « Faire comprendre avant de faire apprendre. »

*** *Le Pain des grands. Témoignages, faits et anecdotes, à l'usage des Cercles d'études, des Jeunesses catholiques et des cours supérieurs de religion*, par M. le chanoine Duplessy. Trois volumes : Vérités à croire ; Devoirs à pratiquer ; Prières et Sacrements (Téqui, éditeur). — Il y a vingt-cinq ans, l'auteur si avantageusement connu offrait aux prêtres, aux catéchistes volontaires et aux enfants, une explication du catéchisme en forme de dialogue entre une dame catéchiste et ses tout jeunes élèves. C'était le *Pain des petits*, dont il a été fait une si grande et si bienfaisante consommation. Aujourd'hui, c'est aux adolescents que M. Duplessy offre une nourriture appropriée et tout aussi savoureuse. Avec le même talent d'exposition et le même don d'intéresser ses lecteurs, il les aide à approfondir leurs connaissances religieuses, il les met en garde contre les difficultés et les objections qu'ils rencontreront plus tard. Soit qu'on mette directement en trois précieux volumes entre les mains des jeunes gens, soit qu'on s'en serve pour leur donner un enseignement vivant et adapté, l'auteur aura atteint le but si apostolique qu'il s'est proposé en les écrivant.

*** *Le Christ total.* — Sous ce titre, M. l'abbé Elie MAIRE a composé un ouvrage en deux volumes : I. *L'Homme-Dieu* ; II. *L'Eglise* (5 francs le volume, Téqui, éditeur) que nous avons, lorsqu'il parut, recommandé à nos lecteurs parce qu'il réagissait fort heureusement contre la fâcheuse scission, trop généralement pratiquée dans l'exposition de la doctrine chrétienne, entre Jésus-Christ et son Eglise. On a demandé à l'auteur un abrégé de son ouvrage en faveur des jeunes gens des patronages. Il vient de le donner en deux gracieuses petites brochures qui se vendent chacune 1 fr. 25 (belges) aux Editions de la Fédération nationale des patronages belges, 52, rue Vital-Decoster, Louvain. Ces deux brochures répondent parfaitement au vœu du confrère qui nous demandait, « pour faire connaître Notre-Seigneur » à ses enfants, « un ouvrage court, précis, concret, vivant » et comportant de surcroît « une réflexion morale » à la fin de chaque leçon. Nous espérons que bientôt un de nos éditeurs français s'emploiera à la diffusion de ces deux petits volumes.

*** *Pour compléter l'enseignement catéchistique par un enseignement familial, social et civique*, un « éminent » auteur qui veut conserver l'anonymat, mais en qui on a deviné un de nos cardinaux, ancien professeur de morale, publie un *Petit manuel des questions contemporaines* dont la doctrine est puisée dans les enseignements traditionnels de la théologie morale et dans les Encycliques pontificales. C'est un instrument de travail que l'auteur a voulu mettre entre les mains des jeunes prêtres. Chaque question peut donner lieu à une instruction ou à une conférence, et elle livre, pour le faire, le fil conducteur.

L'ouvrage comprend 87 questions et réponses, dont 31 sont consacrées à la question familiale (Famille et mariage, Devoirs des époux, Education des enfants) ; 25 à la question sociale et 29 à la question civique.

On voit quel parti les éducateurs pourront tirer de cette brochure, soit qu'ils la prennent pour thème de leurs instructions, soit qu'ils la mettent entre les mains des jeunes gens dont elle complétera l'instruction catéchistique. C'est le guide le plus pratique et le plus sûr pour initier notre jeunesse à ces questions si graves et si actuelles. Cette brochure se vend 2 fr. 50, à l'Office général des œuvres, 31, rue de Fleurus, Paris (6e). C. c. 1329-11.

*** Plusieurs évêques ont consacré leurs Lettres pastorales à l'Enseignement du Catéchisme, notamment Mgr l'archevêque d'Albi dont la Lettre a pour titre L'Enseignement de la Religion, particulièrement du catéchisme ; Mgr l'évêque de Saint-Claude, qui répond aux critiques formulées contre le manuel et annonce la prochaine apparition du catéchisme national depuis si longtemps réclamé ; Mgr l'évêque de Nevers dont la Lettre forme une brochure de 52 pages, en vente au Secrétariat des œuvres, 7, avenue de la Gare, Nevers ; franco, 2 francs ; réductions par quantités.

Heures solennelles. — Ce sont, pour les enfants, la *communion*, la *confirmation*, la *rénovation des promesses du baptême.* Depuis que les enfants sont heureusement admis à la communion précoce, on éprouve le besoin de se mettre d'accord sur la façon d'organiser ces diverses cérémonies. En certains diocèses, il y a un directoire officiel qui établit une heureuse uniformité. En beaucoup d'autres, les prêtres, laissés à leur initiative, agissent de façons fort disparates : les uns n'ont rien changé aux cérémonies, aux actes et aux cantiques de la *première* Communion, telle qu'on la solennisait autrefois. D'autres, mieux avisés, mais ne tenant pas assez compte des habitudes séculaires de nos paroisses, ont peut-être trop relégué au second plan l'idée de communion.

Pour aider le clergé des paroisses à tout concilier dans une juste mesure, un missionnaire diocésain vient de publier une brochure intitulée : *Heures solennelles* (*communion, confirmation, rénovation des vœux du baptême*). Aux exemplaires destinés aux prêtres, l'auteur ajoute une petite notice qui leur indiquera la façon d'utiliser le manuel que les enfants auront entre les mains. La demander à M. l'abbé Morel, 21, rue des Cordeliers, Sées (Orne), 1 fr. 25 franco, c. post. 77-26, Rouen.

*** *Retraite préparatoire à la Communion solennelle et à la fête de la Promesse*, par l'abbé Cocart, rédacteur en chef du *Dimanche paroissial.* Librairie Brunet, Arras. — Nous regrettons de n'avoir reçu ce volume qu'après la période des Communions solennelles, car il aurait répondu au désir de beaucoup de nos lecteurs soucieux de trouver un ouvrage de ce genre adapté au « nouveau grand jour ». L'auteur nous dit modestement qu'il a

simplement recueilli les notes et les plans préparés par un éminent prédicateur. Son volume contient pour chaque jour des *avis* détaillés et très pratiques pour chacune des journées et chacun des exercices de la retraite, des *plans détaillés* d'instruction sur les sujets qui conviennent à ce genre de retraite ; *quarante histoires* bien choisies et adaptées. Il se termine par tout ce qui concerne le grand jour et le lendemain de la solennité. C'est un des meilleurs guides qu'on puisse donner aux jeunes prêtres... et à beaucoup d'autres pour leur faciliter la prédication des retraites et des fêtes de Communion solennelle.

Pour rendre plus profitable l'assistance à la Messe

La messe en union avec le prêtre, par M. l'abbé A. GUIDAULT, curé doyen d'Henrichemont (Cher). C. c. post. 130-25 Orléans. broché, 3 fr. 50 franco ; cartonné, 5 fr. 50 franco. — Cet opuscule est le résultat d'une expérience de vingt années au cours desquelles la paroisse d'Henrichemont a résolu le problème de la messe comprise comme une *collaboration* entre le *prêtre* et les *fidèles*. Grâce à une ingénieuse disposition typographique, on n'assiste pas seulement à la messe, on la *suit* et on la dit : *Meum ac vestrum sacrificium*. Sur la page de gauche, les textes liturgiques ; sur la page de droite, en caractères rouges, les explications qui en facilitent l'intelligence. Dans les paroisses où, comme à Henrichemont, on utilisera le livret, les fidèles n'assisteront pas seulement au Saint Sacrifice, mais ils y participeront activement et collectivement.

*** C'est le même but qu'a eu en vue M. l'abbé GASQUE, aumônier des lycées de Nîmes, en composant un gracieux opuscule de 32 pages, édité par l'*Apostolat liturgique* (abbaye de Saint-André, par Lophem, Belgique) et intitulé *La sainte messe en chants français*. Ces chants, précédés de dialogues adaptés aux différentes parties de la messe et dont la brochure donne la notation très simple, sont comme de pieux récitatifs favorisant la participation à la messe chez ceux qui ne savent pas se servir de missels.

*** On a pu remarquer, dans nos précédentes chroniques pastorales, combien se sont multipliés depuis quelques années les petits volumes destinés à rendre plus profitable l'assistance à la

sainte messe. Une des plus anciennes, que nous avons signalée en son temps, *La sainte messe en 40 tableaux*, par M. l'abbé Merlin, curé de Ribemont-sur-Ancre (Somme), arrivée au 150e mille, se présente aujourd'hui avec de très notables améliorations. Elle contient 350 pages et 145 gravures. On y trouve un petit traité de la messe : L'enfant de chœur à la messe basse ; La messe en quatre tableaux explicatifs ; Prières pour la communion ; Messe des morts ; Vêpres et Complies du dimanche ; Vêpres de la Sainte Vierge, du Saint-Sacrement ; Chants du Salut ; 60 cantiques illustrés ; Méthode de confession illustrée. Le volume relié toile (couleur au choix) se vend 6 francs, chez l'auteur, C. c. postal 727 Lille. Les divers chapitres sont édités en autant de petits volumes séparés dont l'auteur enverra le prospectus.

*** Un curé du diocèse de Paris, M. l'abbé Bombardier, a composé un livret, *Pour la messe basse, prières et chants*, avec explications, guide et illustrations, 88 pages, couverture papier fort, 1 fr. 25 ; cartonné dos toile, 2 francs ; remise suivant quantité, à l'œuvre des Apprentis d'Auteuil, 40, rue de La Fontaine, Paris, 16e (spécimen gratuit sur demande). — Sans chercher vainement de nouvelles formules, l'auteur a résumé sans sécheresse, avec exactitude et un accent très vivant, les prières liturgiques, avec quelques explications, des directives très précises et des notes sur la composition des prières, l'origine des cérémonies et le sens de certains termes liturgiques. Les cantiques expriment ce qui se dit et se fait à l'autel et favorisent l'attention des assistants.

(*A suivre.*) J. Blouet.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Le vrai visage du communisme

On lira avec intérêt ces lignes du révolutionnaire Serge, passées dans *Esprit* de juin 1936, sur le caractère inhumain du communisme actuel. Après cela, nos communistes français ont beau jeu à se faire les défenseurs de la « liberté ». Quand donc élèveront-ils la voix pour prendre la défense des victimes du bolchevisme ?

La condition humaine ? Vous sentez bien qu'il faut s'arrêter. Aucun péril intérieur ne justifie cette répression insensée, sinon celui qui s'invente dans les ténèbres pour les besoins de la Sûreté Générale. Il est même frappant que le fonctionnement en quelque sorte gratuit d'un formidable appareil policier, faisant des multitudes de victimes, institue dans les pénitences soviétiques de véritables écoles de contre-révolution où les citoyens d'hier se trempent en ennemis de demain. On n'y voit qu'une explication et c'est qu'apeurée devant les conséquence de sa propre politique et habituée à l'exercice d'un pouvoir absolu sur des masses sans droit, la bureaucratie dirigeante a perdu le contrôle d'elle-même. Il faudrait toucher ici au problème des salaires réels tombés en général extrêmement bas ; à la législation ouvrière dans laquelle la contrainte intervient scandaleusement ; au système des passeports intérieurs qui prive la population du droit de se déplacer ; aux lois spéciales instituant la peine de mort contre les travailleurs et même contre les enfants ; au système des otages qui fait frapper impitoyablement toute une famille pour la faute d'un seul ; à la loi qui punit de mort le travailleur qui tente de franchir la frontière de l'U.R.S.S. sans passeport (retenez qu'il lui est impossible d'obtenir un passeport pour l'étranger) et ordonne la déportation de tous ses proches.

II. — L'œuvre d'un rédemptoriste français en Pologne

Cette œuvre importante nous est révélée par Marie Winowska dans un article du dernier numéro de l'*Oratoire de France*. Nous y apprenons comment le P. Bégin a, depuis 1929, réalisé en Pologne un apostolat particulièrement fructueux. Le voici d'abord à l'Hôpital juif où il trouve sa « vocation » auprès des petits enfants juifs, et des chrétiens qui, sans lui, mourraient sans secours religieux. Puis c'est à Karoldowa, et dans la « Wola Sanglante », l'un des quartiers les plus misérables de Varsovie, la fondation de la « Salle de Sainte Jeanne d'Arc ».

Ecoutons Marie Winowska :

Les cadres de l'œuvre sont ceux que l'on retrouve partout : les Conférences de Saint Vincent de Paul, Caritas. Mais dans ces outres un peu vieillotes et sentant le renfermé on s'empresse de verser du vin neuf. Le P. Bégin ne manque pas de feu sacré. Lorsqu'il le faut, il tempête. Surtout contre l'espèce malfaisante des dévotes de profession qui finissent par empoisonner les œuvres les plus honnêtes. Le P. Bégin ne met pas de gants. En une réunion mémorable — dont le souvenir fige encore le sang dans les veines de sa petite secrétaire — table rase fut faite. Plus de « dames à œuvres ». Le père sélectionna une équipe de jeunes qui ne se dispersent pas en paroles. Et c'est la grande irruption de la charité dans les pauvres taudis de la « Wola Sanglante » (l'un des quartiers les plus misérables de Varsovie).

L'apostolat se poursuit, selon l'enseignement lumineux de Saint Vincent de Paul, ce grand ami des pauvres. Contact direct, aide matérielle mais surtout aide morale. Quiconque a été en contact avec les miséreux sait d'expérience que la racine du mal est très souvent d'ordre moral : débauche, cartes, alcool. C'est en remédiant à cette misère invisible qu'on viendra à bout de l'autre. Le plan de l'action s'ébauche, se précise. On s'occupe beaucoup à marier des « couples sauvages » qui, souvent, ne vivent irrégulièrement qu'à cause de leur profonde misère et de l'impossibilité où ils sont de se procurer les documents nécessaires. C'est à quoi supplée le secrétariat du P. Bégin. Rien qu'à la centrale de la Karolkowa on marie en 4 ans plus de 443 couples « sauvages » ; dans les baraques, pour le même temps, on nous signale le chiffre approximatif de 350. Nous imaginons facilement ce que cela suppose de démarches, d'enquêtes, de recherches pour trouver et réunir les papiers requis. De l'aveu du père lui-même, dans le quartier de Wola, au début, il y avait peu de maisons sans ménages irréguliers et enfants non baptisés.

Puis vint l'organisation de la « Section des baraques », c'est-à-dire de la « zone » misérable de Varsovie, analogue à celle de Paris.

Pour commencer il fallait s'attaquer à la jeunesse. Dans plusieurs centres de baraques surgirent des ateliers et des ouvroirs. Avec des peines inouïes on s'efforça de remédier — par le travail — au grand danger de corruption qui, là-bas, guette les jeunes à chaque instant. Les dames des baraques multiplient les efforts et les attractions, pour gagner les cœurs, pour inspirer confiance. Sous la direction — combien effacée — du P. Bégin (qu'on appelle simplement « père Léon », dans les baraques et dans tout son royaume de pauvres; nom qui fait penser à « Monsieur Vincent ») — tout bois est bon pour faire du feu. Son calme enthousiasme fait sauter tous les obstacles. En ce moment la Section des baraques compte à Varsovie cinq centres florissants où des personnes peu nombreuses mais bien trempées déploient un zèle infatigable. Surtout aux approches de Noël et de Pâques le travail se décuple. Avec rien on arrive à organiser des fêtes pour tous ces misérables. Mais ce sont les enfants qui, surtout, jouissent de privilèges. Pour se faire une idée de l'apostolat — et de la grâce d'état — du P. Bégin il faut l'avoir vu au milieu de « ses gosses », un jour de distribution de cadeaux ! L'attachement et la reconnaissance des petits sont touchants; ils se pendent en grappe sur le père qui ne sait comment se défaire de ce doux fardeau. Pour sa fête on tâche d'apprendre quelque chose en français, une petite poésie, une chanson. Naturellement l'accent est innomable — et il faut avoir entendu le rythme funèbre de la Marseillaise, telle qu'on la chante à la Karolkowa, pour imaginer les déformations que peut subir une mélodie !

Voici quelques chiffres suggestifs : en trois ans environ il y a eu, à Wola et dans les baraques, 312.960 dîners et 38.315 goûters distribués, 792 couples sauvages, mariés, 318 enfants naturels légalisés, 5.424 vêtements distribués, 6.550 visites à domicile, 1.230 baptêmes, 1.600 cours de catéchisme, 898 conférences et causeries — au total dépenses de 155.418,74 zk, (en francs près d'un demi million : 444.181 fr. environ).

Mais là encore, le zèle du Père Bégin ne s'arrête pas. La charité le presse — une œuvre en appelle une autre. Et voici un établissement pour enfants difficiles, à Piaseczno, près de Varsovie, qu'il réforme et dirige. Un asile pour des filles perdues qui naît à Czestochowa, grâce à son inspiration. Les filles perdues ! C'est encore une spécialité du Père. Il lui arrive parfois d'être accosté dans la rue par une de ces pauvres créatures qui l'accompagne en « causant ». Parfois ces causeries mènent loin — jusqu'à la grille du confessionnal, jusqu'à la réhabilitation de l'enfant déchue. C'est que le P. Bégin a un talent spécial pour atteindre les auditoires difficiles. Il paraît que dans un hôpital de Czestochowa la direction l'avait invité à faire une retraite. Au début la situation était bien tendue. Les filles accueillirent ce prêtre inconnu avec des ricanements et des propos grivois, en fumant des cigarettes et en des poses assez peu convenables. Nullement dérouté, le Père entama la conversation. « Mes chères enfants, il y a un point où je ne suis pas d'accord avec vous et le Bon Dieu non plus. » Silence interloqué, les oreilles se dressent. De quoi s'agit-il ? On voudrait savoir... Alors, tranquillement,

le Père poursuit : « Mes enfants, vous croyez que tout est perdu, qu'il n'y a plus pour vous de retour. Mais le Bon Dieu et moi ne sommes pas de cet avis... » La conférence finit au milieu de sanglots.

Cependant il ne suffit pas de ramasser en route ces brebis perdues. Il faut leur donner les moyens de se relever. Avec sa calme lucidité, le Père prévoit les dangers qui guettent une pauvre fille une fois tombée. A l'encontre de tant d'enthousiastes peu prudents, il ne se contente pas d'une conquête facile. Il s'agit non seulement de convaincre ces pauvres cœurs impressionnables, mais de leur donner la possibilité de reprendre une vie humaine. C'est à quoi sert l'asile de Czestochowa — c'est ce que le Père désire tant établir à Varsovie... si les moyens le lui permettent.

Veut-on enfin connaître la méthode ici employée par cet apôtre du Christ ?

Le Père Bégin en a une et qu'il applique avec force et suavité. Cette méthode pourrait s'exprimer en deux mots : *Primauté du spirituel*. Contrairement à ce qui d'habitude se fait dans les œuvres, le matériel est tout en fonction du spirituel, le moral prime l'économique. C'est au rachat et à la réhabilitation de la *personne humaine* que tout converge, que tout est subordonné. Par le secours matériel il s'agit d'atteindre l'âme, encroûtée dans la misère. Et c'est moins l'aumône qui importe que ce rétablissement de la *dignité humaine* qui, pour avoir conscience d'elle-même, exige un minimum de bien-être. C'est tout un système de charité appliquée et qui n'a rien à voir avec les bienfaisances à bon marché des dames à œuvres. Cette action exige un contact direct, une intervention personnelle, visant, non point le groupe, mais tel individu tel cas personnel. Et c'est ici que le rideau tombe, que notre curiosité s'avoue vaincue. A son action de charité le Père Bégin ne veut pas d'autre témoin que Dieu. Entraîneur d'âmes, il arrive à se cacher savamment, à ne point paraître. Cette cuirasse de silence, cet air de mystification voulue lui valent deux avantages : l'indifférence — et même une certaine hostilité — des dévotes de profession qui ne trouvent pas à quoi s'accrocher — et la faculté de pénétrer à travers tout l'adventice et presque inaperçu au cœur même des réalités palpitantes de la vie. Avec son petit air candide, le Père Bégin porte sur ses épaules un fardeau qui ferait ployer des personnes plus solides. Ce spécialiste des baraques finit par se spécialiser dans tous les cas de la misère, de la souffrance humaine qui n'épargne aucun milieu. Son ascendant — savamment camouflé — atteint un nombre d'âmes qui s'ignore — dans toutes les classes et dans tous les milieux. Et ce n'est pas pour rien que cet humble, (que tel monsieur de la Conférence de Saint Vincent de Paul, tape amicalement sur le dos : « Comment allez-vous, mon vieux ? ») porte dans sa besace un savoir universitaire. Plus d'un étudiant vient résoudre des « cas » éminemment intellectuels dans le pauvre bureau de la salle Sainte Jeanne d'Arc, à Karolkowa, entre une bonne femme pelant des pommes de terre et le ronflement du pot-au-feu.

Mais c'est au confessionnal, où, prisonnier des âmes, il arrive à passer tous les jours de 6 à 10 heures, que le Père Bégin exerce son action la plus féconde, ignorée de tous jusqu'au jugement de Dieu.

E. D.

III. — En marge du Manuel

Note apologétique d'un vieux vicaire

1. *De Trinitate*

Les comparaisons habituelles clochent....

1° On compare les hypostases divines, qui consistent essentiellement en des relations, à des *choses* matérielles ;

2° Des choses desquelles on pourrait généralement dire, comme dans la Bible : « Il y a 3 choses, et une 4e », et même 5e, 6e.....

Exemple : Trinité comparée à l'arbre : racines + tige + branches + feuilles + fleurs + fruits... Géométrie à 3 dimensions auxquelles les modernes en ajoutent une 4e !

La meilleure comparaison (Bossuet) serait celle à l'esprit humain, qui est intelligence + volonté + liberté + mémoire + affectivité....

Je n'ai jamais vu employer cette comparaison, qui me *paraît de beaucoup la meilleure :* la Trinité en Dieu Père-Fils S.E., analogue à celle que constitue l'homme adulte normal Père-Fils-Epoux.

Assurément, ces relations sont substantielles en Dieu (tout est subst. en Lui) au lieu qu'accidentelle en l'homme. Mais cette analogie est légitime : « Dieu a créé l'homme à son image ». « Invisibilia ipsius per ea quae creata sunt congoscuntur ». Et ces relations sont précisément ce qui constitue en Dieu les trois personnes divines (Franzelin).

Aucune analogie aussi juste, aussi facile à comprendre par tous, même les simples, qui les frappe autant. Immédiatement convaincus, ils concluent : puisqu'un homme *moi* est à la fois père-fils-époux, choses contraires, pourquoi pas Dieu P.-F.-S.E. réellement et simultanément ?

Tous leurs préjugés concernant ce mystère s'évanouissent.

2. *De Trinitate encore*

Unique réalisation possible de la multiplicité dans l'unité divine. Il ne peut y avoir qu'un Dieu, la raison le démontre (quand

du moins la foi le lui a révélé). Mais un Dieu unique s'il était solitaire, sans aucun autre capable de le comprendre et de l'aimer adéquatement, ne pourrait être que malheureux ou imparfait (ce qui implique négation de son essence). « Splendide isolement », misérable égoïsme, formule dérisoire, blasphématoire même en Celui qui est la Charité infinie.

Anthrophomorphisme ? Non, révélation par le meilleur de nous-même, de ce que postule l'essence divine. Le besoin de connaître et aimer, besoin de sociabilité que Dieu a mis en l'homme, doit être réalisé parfaitement en Lui.

On comprend par là que Dieu puisse trouver *en Lui-même* un bonheur infini, complet, parfait, vie pleinement suffisante.

Un confrère à qui j'expose cette vue m'a dit qu'elle est celle de P. de Régnon, dans ses trois volumes sur la Trinité.

3. *Allusions ou clair exposé ?*

Les prédicateurs ont coutume de faire allusion à plusieurs miracles ou faits évangéliques dans un même sermon, à 10 et 15 discours de Jésus-Christ avec des formules de ce genre : « N'est-il pas vrai, mes frères, qu'en une foule de circonstances... Tous ces miracles et bien d'autres encore sont la preuve indubitable. Et ces faits irréfugables, que vous avez tous présent à la mémoire, ne laissent pas que de..... Hier encore, en mission populaire, donc devant une foule d'ignorants ou d'oublieux, le missionnaire a employé ces termes-là et prétendu démontrer la divinité de Jésus-Christ par ses miracles, *sans citer même en abrégé un seul miracle.*

Quand on se pique d'être positif, scientifique — et il convient de l'être en 1936 — mieux vaudrait ouvrir ostensiblement l'Evangile et y lire un texte avant de le commenter. Au lieu de commenter un style ampoulé, une vague paraphrase d'un texte inconnu des auditeurs.

4° *Bis in eodem.*

Croyez-vous que vos démonstrations classiques de l'existence de Dieu par exemple, fondées sur une série de preuves métaphysiques, soient convaincantes pour un auditoire populaire et même moyen ?

Si vous n'êtes qu'un as en scolastique, tant pis pour vous ; vous risquez d'être dupe d'une grande illusion, celle de croire péremptoire pour ses auditeurs une démonstration qui ne l'est que

pour vous, initié à l'abstrait ; pour eux, ce n'est que de « la métaphysique » au sens péjoratif, et une enfilade de raisonnements nébuleux, dont ils ne perçoivent que vaguement l'enchaînement, et pas du tout le contact avec *le réel ;*

Ce sont des hommes positifs, habitués à évoluer dans le concret, inaptes à percevoir les évidences abstraites. Ne vous en moquez pas, ne vous en attristez pas, mettez-vous à leur portée. Puisque vos raisonnements sur l'aséité de Dieu, la nécessité d'une cause non causée, l'impossibilité d'une série infinie..., n'ont pas eu plus de prise sur eux que l'argument de saint Anselme, laissez là notre scolastique[1] et le calcul des probabilités, fût-il digne d'un Polytechnicien sorti dans la botte.

Parlez-leur du canard qui se mord la queue, du bâton qui n'a pas de bout ; résumez : pas d'effet sans cause : rien ne se fait tout seul ; le premier œuf ou la dernière poule. Il leur faut du sensible.....

Prenez une ligne de journal composée en caractères mobiles, faite de 50 lettres ou signes et espaces (c'est facile, par un typographe). Après en avoir montré l'épreuve, déliez-la et jetez-la dans un chapeau, faites-le secouer jusqu'à ce qu'elle soit reformée... ! — Tous nos auditeurs et spectateurs du cercle d'études auront *l'évidence* que le hasard n'est qu'un mot, que l'ordre de la nature postule un ordonnateur pour le créer, l'organiser, le maintenir, Dieu Créateur et Providence.

Tous répéteront cela à la maison et à l'atelier. Tandis qu'aucun ne saura répéter un seul argument de l'éloquent prédicateur qui en chaire a débité... des phrases, qui les ont laissés indifférents.

Pauvre petit argument, diront quelques-uns avec dédain, — on ne vit pas de ce qu'on ingère, mais de ce qu'on digère ; de même l'esprit ne se nourrit pas de ce qu'il entend, mais de ce qu'il comprend et s'assimile ; la volonté n'est pas mue par les convictions d'autrui, mais des siennes propres. *Une* forte conviction est un levier dans la vie. « Timeo hominem *unius libris.* »

H. M.

ERRATUM

IV

(N° de juillet 1936.) P. 115, I. 13 à effacer. Et lire à cette place : 1° que les textes cités parlent du démon ou des démons *rabitsou.*

1. Ou plutôt adaptez-la. (N.D.L.R.)

Quelques autres fautes, dans ce petit article, auront été corrigées par le lecteur ; par exemple, p. 114 : *khatt'ath* au lieu de *khall'ath*, et *khatt'ath* au lieu de *kattats*.

Ch.-F. J.

PETITE CORRESPONDANCE

A PROPOS DE L'ANTISEMITISME

Q. — *Où trouver sur cette délicate question un exposé spécialement « au point » ?*

R. — Nous vous recommandons l'ouvrage « irénique » d'O. de Ferenczy, *Les Juifs et nous* (Flammarion). Vous trouveriez aussi profit à suivre les chroniques du P. Bonsirven dans les *Etudes*, et la Revue *La Question d'Israël*, publiée par les P. de Sion. Dans le catholicisme authentique, fondé par Jésus-Christ, il n'y a aucune place pour les haines ou les préjugés de race. Il est douloureux que dix-neuf siècles après l'Evangile et l'Epître aux Romains, on soit parfois obligé de rappeler cette évidence à des chrétiens. Laissant à des publicistes sans mandat la triste besogne qui consiste à entretenir des polémiques au moins excessives, toujours tendancieuses, même lorsqu'elles prétendent s'appuyer sur des faits contrôlés, — ce qui serait la plupart du temps à démontrer; nous nous refusons quant à nous, à considérer ces publicistes comme des interprètes fidèles de la pensée de l'Eglise. Si les Juifs ont pu paraître inassimilables dans tel ou tel cadre national — et ce n'est pas le cas de notre pays, — n'est-ce pas au moins partiellement une conséquence du système des « ghettos », et aussi des persécutions auxquelles ils ont été soumis ? Que certains Israélites se soient parfois montrés persécuteur des chrétiens, ce n'est pas une raison pour qu'à leur égard nous trahissions un *iota* de la loi d'Amour.

E. D.

REVUE DES REVUES

REVUES DE SCIENCES RELIGIEUSES

L'Oratoire de France, juillet 1936. — G. Brillet, *Le rôle de la vie religieuse de saint Paul dans sa théologie.* — H. Pradel, *Comment distraire sainement les enfants.* — M. Winowska, *Le Christ dans la zone à Varsovie.*

REVUES D'INTERET GENERAL

Esprit, juin 1936. — Numéro spécial. — *La Femme est aussi une personne.* Témoignages intéressants et variés sur la situation « faite » à la femme d'aujourd'hui dans les différents milieux, en France et à l'étranger. Dossier extrêmement suggestif.

BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE

Miscellanea theologica, gr. in-8°, 305 pages, Warsowie.

Neuf études sur des sujets divers de la théologie, par des professeurs du séminaire métropolitain de Warsowie, offertes à leur archevêque, le cardinal Kaliewski, à l'occasion de ses cinquante ans de sacerdoce. Il y en a de purement spéculatives : l'idée de vie chez les Pères apostoliques, les noms hébraïques de Dieu, la doctrine sotériologique de saint Jérôme. Il y en a qui abordent du point de vue pratique ou du point de vue historique des questions morales ou disciplinaires : Le jeûne dans la tradition, le droit matrimonial dans les concordats, le droit au travail, l'Eucharistie sacrement de la solidarité, les associations catholiques séculières. Il y en a même aussi de purement historiques : Saint Paul à Athènes. Le titre est latin, mais le reste du livre est dans une langue inconnue de beaucoup de nos lecteurs : le polonais.

V. L.

APOLOGÉTIQUE

E. Maire, **Le vrai visage d'Eve Lavallière.** Bonne Presse, 5 francs.

Il y a déjà toute une littérature « Lavallière ». Sur ce cas passionnant, M. Maire apporte des éléments nouveaux, permettant d'en juger avec plus d'objectivité, sans rien enlever à la sympathie.

HISTOIRE

Joseph Turmel, **Histoire des dogmes,** t. V : *La grâce actuelle*, *Les sacrements*, *Baptême*, *Confirmation*, *Eucharistie*, *Mariage*. In-8° de 580 p. Paris, éditions Rieder, 1936. Prix : 60 francs.

Comme on le voit par cette énumération, le contenu de ce t. V n'est guère plus homogène que celui du précédent : M. Turmel se préoccupe bien plutôt de suivre — ou à peu près — l'ordre tel quel de nos cours de théologie, pour leur opposer les prétendues conclusions de l'histoire, que de réaliser sur le plan chronologique des ensembles continus. Déficit au point de vue historique ou simplement littéraire, qui ne laisse pas de mieux accentuer les intentions théologiques de l'auteur et, par là, de faciliter sa tâche à qui veut ou doit prendre contact avec ses positions.

Les morceaux de résistance, on le devine, sont les deux parties relatives l'une à la grâce actuelle, qui atteint près de cent pages, et l'autre à l'Eucharistie, qui en compte plus de trois cents. C'est là que l'esprit bien connu de l'auteur s'affirme le plus à vif.

Au cours de la première, on apprend qu'en l'espèce Pélage « était l'écho fidèle de la tradition », et le rôle de saint Augustin y est ainsi représenté : « Malheureusement à cette époque surgit un révolutionnaire au verbe puissant qui, après avoir mis en branle l'épiscopat africain et l'empereur, monta à l'assaut de la tradition, saccagea le dépôt

des croyances antiques et envoya en exil son dernier gardien » (p. 28). De même, en matière eucharistique, c'est Béranger qui exprimait « la voix de la tradition », en attendant de retentir avec plus d'éclat chez les « disciples de Calvin » (p. 205). En effet, l'Eucharistie aurait commencé par n'être qu'un banquet d'origine judaïque pour devenir, « au début du IIIe siècle », le « mémorial de la mort du Christ » jusqu'à ce que vînt le jour, aves Paschase Radbert et ses continuateurs, où le Christ en personne « assiste au mémorial de sa Passion ».

D'accord avec sa conception du mouvement chrétien, l'auteur assure que la grâce de rédemption attachée aux premiers sacrements n'était autre que le bienfait de la libération nationale promise par Jésus et que ses fidèles escomptaient avec son retour. Il faudrait en excepter seulement la confirmation, qui fut dès l'origine le sacrement de l'Esprit et qui doit ce caractère spirituel au fait qu'elle provient de Montan (p. 186). Plus sensationnelle est l'information quand, pour rendre compte du baptême chrétien, on nous révèle que « Jésus et Jean [Baptiste] c'est un seul et même personnage » — savoir l'agitateur galiléen qui prêcha parmi ses compatriotes la guerre sainte contre les Romains — sa métamorphose après sa mort par les chrétiens d'Antioche, puis dédoublé involontairement par Luc » (p. 152) sur la foi de Malachie, III, 1. Solution dont l'auteur ne se dissimule pas la hardiesse (p. 150) et à laquelle ses lecteurs appliqueront sans doute un autre qualificatif.

A travers ce déchaînement de radicalisme pseudo-critique, émaillé par endroits de haute fantaisie, il faut signaler un fait nouveau. Bien que son objectif soit toujours de battre en brèche l'immutabilité des dogmes par le spectacle de leurs « variations », pour la première fois peut-être (p. 128), à propos des rites sacramentaires, M. Turmel consent à nommer la doctrine du développement dogmatique et à reconnaître l'usage qu'en font les « apologistes » de l'Eglise « surtout depuis Newman ». Conception fragile à laquelle, bien entendu, il oppose triomphalement la logique des principes, le concile de Trente et l'autorité de la tradition. D'où il appert que la critique selon M. Turmel est tout entière dominée par une doctrine théologique, et d'un caractère particulièrement étroit ou, pour mieux dire, volontairement rétréci.

Il n'en reste pas moins que cette polémique affecte les dehors de la science et, de ce chef, impose aux défenseurs de la vérité catholique le devoir impérieux de réagir sur le même terrain.

J. RIVIÈRE.

Abbé ROBERT PRÉLOT, **L'Œuvre sociale du Chanoine Dehon.** Paris, Ed Spes, 1936. In-8°, 363 p. Prix : 15 francs.

Le biographe du Chanoine Dehon n'a retenu dans l'activité multiple du fondateur des Prêtres du Sacré-Cœur de Saint-Quentin, que l'un des aspects les plus originaux : l'activité sociale. Il a eu d'autre part le mérite d'utiliser de précieux inédits, en l'espèce les « Cahiers » manuscrits du P. Dehon, conservés à la Procure générale des Prêtres du Sacré-Cœur, à Rome. Son travail repose sur une documentation sérieuse; les travaux de ses prédécesseurs, les Lecanuet, les Guitton, etc., lui sont familiers

et, des notes nombreuses qui accompagnent le texte, il serait possible d'extraire une longue bibliographie.

L'activité sociale du Chanoine Dehon s'est déployée dans un double cadre : à l'intérieur du mouvement catholique social et à l'intérieur du parti démocrate chrétien, dont il fut, dans le clergé, l'un des représentants les plus affirmés. On peut en diviser l'étude en trois parties : de 1870 à 1891, de 1891 à 1903, de 1903 à sa mort, survenue en 1920.

Né à La Capelle-en-Thiérache en 1843, le futur abbé Dehon s'était tourné d'abord vers le barreau avant de se diriger vers le Sacerdoce ; après de solides études romaines, à la fin du Second Empire, il revint en France en 1871, pour être nommé vicaire à la collégiale de Saint-Quentin. Jusqu'en 1891, longtemps préoccupé par la fondation d'un Institut religieux, il se contenta de préparer l'avenir en soutenant l'activité du Bureau diocésain des Œuvres, puis de l'Union des Œuvres, en participant à l'Œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers et au mouvement social catholique avec La Tour-du-Pin, Albert de Mun et Léon Harmel.

Avec le Ralliement et l'Encyclique « Rerum Novarum », s'ouvrit dans la vie du P. Dehon une phase nouvelle, la plus importante, qui s'étendit jusqu'à la fin du pontificat de Léon XIII. Prêtre, il exposa et défendit la doctrine sociale des catholiques, en établissant dans son diocèse, sous le patronage du Marquis de La-Tour-du-Pin, une « Commission d'Etudes sociales » (de ses travaux sortit la publication d'un « Manuel social chrétien »), en multipliant livres, brochures et revues (le « Règne du Cœur de Jésus dans les âmes et dans les sociétés », 1889-1903), pour défendre la politique pontificale. Orateur et conférencier, il intervint d'abord dans les congrès de séminaristes réunis au Val-des-Bois de 1888 à 1901, puis dans les Congrès ecclésiastiques (Val-des-Bois, Saint-Quentin ; Reims, 1896 ; Bourges, 1900), enfin dans les assemblées du Tiers-Ordre franciscain, en France et à Rome.

Monarchiste de tradition, il avait accepté le Ralliement et se montrait favorable au mouvement démocrate chrétien, attitude qui l'éloigna peu à peu de La-Tour-du-Pin et de ses amis restés monarchistes, car la doctrine corporative du maître d'Arrancy postule la monarchie et est décapitée si on supprime d'un trait de plume l'institution royale. Le Chanoine Dehon souhaitait rester un facteur d'union, — grâce à de longues relations personnelles, — entre les divers groupes catholiques, mais sa politique démocratique, l'échec des élections de 1898, l'obstacle du Ralliement enfin ne lui permirent pas de maintenir l'union qu'il désirait. A partir de 1903, l'œuvre sociale du P. Dehon n'a qu'une portée plus limitée ; ses sentiments personnels ne varient pas, mais les circonstances générales sont différentes de ce qu'elles étaient quelques années auparavant. A l'aurore du vingtième siècle, le grand conflit entre l'Eglise et l'Etat, qui devait aboutir à la Séparation, s'est ouvert, et, par la force des choses, l'attitude des catholiques français et celle du Saint-Siège devaient revêtir des formes nouvelles, qui eurent pour conséquence de rejeter provisoirement au second plan l'activité sociale en attendant qu'il soit possible de repartir sur des bases nouvelles.

L'historien de l'Eglise de France et de la vie sociale trouvera dans la thèse de M. Prélot beaucoup de faits et des documents utiles, sans parler des inédits du P. Dehon : par exemple, le tableau social et économique de Saint-Quentin vers 1871-1875, les extraits et les analyses des travaux de ce réformateur social (L'Usure au temps présent, le « Manuel », etc.), la formation de la doctrine catholique sociale. Il y aurait par contre des désaccords avec l'auteur qu'il importerait de signaler : c'est ainsi que le concept de « démocratie chrétienne » n'apparaît pas toujours avec la netteté souhaitable et que des réserves s'imposent sur certaines conclusions tirées par M. Prélot. Toutefois, le jugeant en historien, nous n'hésitons pas à lui reconnaître des qualités sérieuses d'information et de pondération.

Nous nous demandons aussi s'il n'eût pas été possible d'alléger la chronologie de la vie du Chanoine Dehon qui comporte 31 pages ! Les lecteurs de M. Prélot connaissent tous, il est permis de le penser, la date des préliminaires de paix franco-allemands de 1871 et celle de l'entrée des Italiens à Rome... Il était utile cependant de présenter, dans l'ordre chronologique, des faits contemporains qu'il y avait eu nécessité de disperser au hasard des chapitres.

R. R.

Jean Monval, **Les Frères Hospitaliers de Saint-Jean de Dieu.** Paris, 1936, B. Grasset. In-16, 250 p. Prix : 15 francs.

Fort de ses 141 maisons et hôpitaux, de ses 2.578 religieux répartis en 15 provinces et une délégation, l'Ordre Hospitalier des Frères de Saint-Jean-de-Dieu se consacre aux soins des malades, des aliénés et des incurables, fidèle aux leçons et à l'exemple héroïque de son saint fondateur, l'apôtre de Grenade. L'immensité des services rendus par les Frères de la province de France, dans les maisons destinées aux aliénés (Lyon, Lommelet, Léhon, Leuze, la Cellette), dans la clinique de la Rue Oudinot et la maison des jeunes infirmes de la Rue Lecourbe, n'a d'égale que l'œuvre accomplie dans les autres provinces européennes de l'Ordre et au Canada. Ils acceptent volontairement les tâches les plus pénibles et les plus dures, dépensant envers les pauvres et les infirmes les trésors de leur inépuisable charité. A un autre titre, l'Ordre a contribué puissamment, dès le dix-septième siècle, au progrès des œuvres d'assistance sociale.

Ces différents points de vue sont excellemment mis en lumière par M. Monval dans ce volume de la collection des « Ordres monastiques et Instituts religieux », qui renferme déjà un livre sur Saint-Sulpice, dû à la même plume. La partie proprement historique est d'un haut intérêt, spécialement en ce qui concerne la branche française des Frères de Saint-Jean-de-Dieu, par l'influence heureuse qu'elle a exercée sur la Renaissance catholique au dix-septième siècle, grâce à l'appui de Louis XIII, de Marie de Médicis et de Saint Vincent de Paul, et par son rôle social (fondation de l'Hôpital de la Charité).

R. R.

SPIRITUALITÉ

Saint Thomas d'Aquin. **L'entrée en Religion,** traduction française par le R. P. Maréchal, O. P. Préface par le T. R. P. Garrigou-Lagrange. Editions du Cerf, 6 fr.

Le titre de cet opuscule indique assez de quel sujet traite Saint Thomas et à qui il s'adresse principalement.

N'oublions pas toutefois que cet ouvrage a été écrit sur un thème qui passionnait l'opinion au treizième siècle. Il était moins question, à cette époque, d'étudier la vie religieuse en elle-même et pour des religieux que de la situer dans l'Eglise et de montrer comment elle se rattachait à l'idéal chrétien.

Pareille position explique tout à la fois et la richesse interne et l'actualité de cette publication. Outre son intérêt historique qui est de nous replonger dans la pleine effervescence qui dressait l'une contre l'autre les Ecoles et parfois clercs, évêques et religieux, il engage et met en un puissant relief les idées essentielles à la vie chrétienne. L'admirable nécessité qui contraignait tous ces frères ennemis de recourir à l'enseignement de Jésus, des Pères et des Docteurs de l'Eglise, fait de ce document un recueil des plus riches en citations bibliques et patristiques, et une source véritable d'esprit chrétien. Dans notre vingtième siècle, comme autrefois au treizième, il intéressera toute âme éprise de pénétrer jusqu'à l'âme cet aspect entre mille de la vie de l'Eglise.

Il n'est pas indifférent de noter, enfin, que, dans cet opuscule, l'on trouvera, en saint Thomas, non plus seulement l'auteur mais aussi l'éminent religieux, le saint, qu'inspirait un profond amour de la vie religieuse qu'il ne voulut jamais quitter — fût-ce pour l'Evêché de Naples. Tout en conservant la sérénité intellectuelle qui le caractérise, il plaint, il s'indigne, il ironise : faits dignes de remarque qui achèvent de faire de ce petit livre un livre vivant.

QUESTIONS ACTUELLES

G. Fessard. **Pax nostra.** Examen de conscience international. Grasset, 18 francs.

« Pax Nostra » n'est pas un « manifeste ». Examen de conscience, il est plutôt la réflexion préalable à une prise de position en face des problèmes actuels du monde international. Prolégomènes à tout manifeste futur.

Désireux de concilier d'abord en lui-même l'amour de la paix qui inspire le pacifiste, objecteur de conscience, et l'amour de la patrie qu'invoquent le nationaliste et le raciste, son auteur définit son attitude en s'orientant sur le Christ, celui qui, réconciliant les hommes entre eux et avec Dieu, est, dit saint Paul, « Notre Paix ».

Après une analyse de la personne qui découvre en elle l'exigence d'une Communauté des Nations, deux chapitres fixent le rôle de la Justice et de la Charité sur le plan international. La lettre d'un traité suffit-elle à déterminer la justice d'une cause ? A quelles conditions l'appel à l'esprit d'un pacte légitime-t-il les revendications contraires ? Si la

justice ne suffit point à établir le droit et la paix, peut-on parler de charité entre nations ? Et puisque la non résistance au mal a sa place logique dans l'engrenage de la charité, qu'est-ce qui distingue celle du chrétien de celle que prône après Tolstoï le pacifisme intégral ? Questions dont il n'est pas besoin de souligner l'actualité.

Que la charité soit la Loi des nations aussi bien que des individus, l'auteur le croit et l'affirme au point de se demander si une nation ne peut pas ou même ne doit pas pratiquer la non-résistance envers l'agresseur injuste. Hypothèse qu'il ne craint pas de regarder en face et à laquelle il tente d'apporter une réponse. D'autre part, l'ampleur du mouvement internationaliste l'oblige à s'interroger sur les fondements mêmes de l'idée de patrie. Ce que nous désignons ainsi n'est-il pas destiné à se résorber et à disparaître sous la marée montante du socialisme et du communisme ? Contraint par là d'aborder l'étude du capitalisme et de l'internationalisme, sa réflexion l'attaque sous l'angle qui a suscité le plus de passion : le problème juif. Et, s'appuyant sur l'histoire aussi bien que sur les principes, il essaie de mettre en lumière les liaisons profondes qui échappent d'ordinaire à ceux que préoccupe la mouvante actualité.

Tant d'explications aboutissent à poser les bases d'une Politique Chrétienne. Une telle politique est-elle praticable de nos jours ? Vouée à l'échec ou destinée au succès ? Et si elle travaille à l'organisation de l'ordre international en visant à établir une nouvelle Chrétienté, quel rôle est réservé à l'Église ? Le chrétien même doit-il souhaiter le retour à la théocratie ? Où bien le cléricalisme n'est-il pas plus encore l'ennemi du clerc que du laïc ?

Enfin, si l'attitude chrétienne ainsi déterminée n'est pas chimérique, quelles résolutions pratiques faut-il adopter immédiatement pour lui faire produire ses fruits de paix et d'union ?

Ecrit en un style volontairement dépouillé de toute expression technique, ce livre ne contient rien de moins que l'esquisse d'une originale philosophie chrétienne : d'une part l'opposition paulinienne du juif et du païen forme une trame continue qui sert à caractériser les moments de l'acte de liberté dans le temps, tandis que d'autre part le Corps Mystique du Christ, faisceau de relations personnelles, constitue le point de départ et d'aboutissement de cette analyse. Philosophie de l'histoire en même temps que philosophie de la personne. Les problèmes de philosophie politique et juridique qu'effleure pareille réflexion sont abordés en deux Annexes dont l'une expose les relations de la Nation et de l'Etat, dans le cas de minorités nationales, tandis que l'autre traite des rapports de la science politique avec la morale.

Disons enfin qu'un courant de profonde sympathie humaine et chrétienne baigne toutes ces analyses de questions à la fois brûlantes d'actualité et éternelles. Il ne pourra laisser insensibles ceux-mêmes que ne convaincront pas les vues de l'auteur.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LES TEXTES BIBLIQUES SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL
ET LEUR INTERPRÉTATION THÉOLOGIQUE

Sur les textes scripturaires relatifs au péché originel, les divergences d'interprétation sont si multiples et si profondes qu'au premier abord il semble y avoir là un problème étonnant à résoudre. Sans doute, les théologiens et les exégètes catholiques s'accordent généralement à trouver dans saint Paul la révélation formelle de ce dogme, et à la trouver seulement là dans son achèvement et en toute sa force : encore que les différences d'interprétation ne manquent pas pour divers passages des Epîtres, et même sur le sens précis que S. Paul entend donner du mystère, jusque dans ses affirmations les plus fortes et dans l'ensemble de sa doctrine.

Mais le désaccord est bien autrement accentué pour l'autre texte capital sur le péché originel, le récit de la chute, Genèse II-III, texte tout aussi essentiel, et même, dirons-nous, plus fondamental encore, puisque constamment S. Paul s'y réfère, y appuyant sa propre doctrine. Evidemment les Pères et les théologiens ont été unanimes à y trouver la première faute comme cause de déchéance, avec aussi l'établissement de l'homme avant le péché dans un état privilégié d'immortalité, de bonheur et de justice, au paradis terrestre. Et toutefois, si surprenant que cela puisse être, les théologiens et les exégètes se refusent souvent à y reconnaître l'affirmation du péché héréditaire, même quant à la substance de ce dogme, si central pourtant dans le système chrétien du salut par Rédemption. N'est-ce pas chose étonnante, si les convenances mêmes et les harmonies d'un plan divin de révélation progressive doivent faire présumer, au contraire, en toute vraisemblance, que l'unique histoire ré-

vélée du fait de la chute devait en donner déjà aussi la signification doctrinale essentielle ? Et, en effet, comme le reconnaissait en 1897 le R. P. Lagrange, les traits principaux du récit de la chute cadrent exactement, visiblement, avec les articulations, les lignes essentielles de notre dogme[1]. Nous aurons à montrer que celui-ci s'y trouve déjà équivalemment révélé.

Et voici que, inversement, dans les deux textes fameux qui, plus loin, se présentent dans la Bible : *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum* (Ps.) et : *Quis potest facere mandum de immuundo conceptum semine* (Job XIV), souvent, à la suite d'ailleurs des Pères eux-mêmes, l'on a cru reconnaître l'expression de notre dogme, au moins incidemment et par allusion, bien plus complètement que dans notre texte fondamental de la Genèse : alors que, en réalité, l'idée propre de notre doctrine s'y trouve moins explicite, et surtout moins directement exprimée. Seulement, il y a ici des consonances de mots qui ont suffi. A s'en tenir, en effet, superficiellement à la forme verbale des textes, il semblerait que nous ayons ici une affirmation toute proche, sinon équivalente, de la formule même de notre foi en un état universel de péché dans l'homme depuis l'origine : puisque, dans l'un et l'autre passage, il y a *le mot, le terme péché*, ou impureté et malice, appliqué à l'homme en général, considéré dans sa conception même. Alors, en vertu de cette similitude, l'on a conclu à l'identité de sens, et on a vu là l'affirmation du péché transmis, sans se laisser arrêter par le fait qu'il n'y a aucune référence, pour cette extension générale du mal dans l'humanité, à une origine en Adam par une faute primitive. Et, pas davantage, on ne tenait bien compte de l'élément d'incertitude et d'indétermination relativement à la nature de cette impureté ou malice attribuée ici à l'humanité, dans une généralité, il est vrai, impressionnante.

S'agit-il d'un vrai péché ainsi répandu et inné universellement ? On peut, certes, faire des conjectures indirectes en ce sens, et non sans fondement, mais enfin, ce n'est pas direct, ni explicite. Directement, il semble être question plutôt de mau-

1. « Il est impossible de n'être pas frappé de la conformité de cet enseignement avec le dogme catholique... Ce que (l'Eglise) nous demande de croire est vraiment enseigné par l'auteur de la Genèse. » (*L'innocence et le péché*, ap. Revue Biblique, 1897, p. 361-2.)

vaise inclination dans l'homme, ou de fréquence du péché actuel. Et donc, l'ordre, la vraie proportion des valeurs, quant à la respective portée doctrinale de nos textes pour le péché originel, semble méconnu de façon notable.

Et, lorsqu'enfin, aux derniers siècles de l'Ancien Testament. le problème de l'origine du mal et de la mort sollicite alors expressément l'attention du judaïsme, et que, soit dans des textes canoniques de l'Ecclésiastique et de la Sagesse, soit dans les apocryphes multiples de cette époque, l'on attribue formellement à la faute d'Adam une universelle déchéance de l'humanité, avec production de la mort en tous, et, ce semble, privation d'un meilleur état primitif de justice pour l'homme, même cet ensemble de textes tardifs, et qui commencent à répondre *ex professo* à la question même du péché d'origine, est loin de recevoir une interprétation concordante, quant à la substance même de leur valeur doctrinale. Nous croyons, avec de très bons esprits, que notre dogme du péché originel y est signifié au moins partiellement, tandis que nombre d'auteurs excellents ne l'y reconnaissent pas.

Et la divergence existe donc, pour ainsi dire, sur toute la ligne, pour toute la suite des textes, sans que pourtant leur sens littéral fasse généralement grande difficulté. Là-dessus, il y aurait facilement accord pour l'ensemble, et souvent même dans le détail. En sorte que ce sont ici toutes les apparences d'un paradoxe réalisé. Quel est donc cet imbroglio théologique ? Il doit y avoir quelque grosse équivoque, évidemment. Or. elle n'est pas d'ordre exégétique, mais purement théologique.

L'explication de la divergence est, en effet, simple et facile. L'on ne s'entend pas au préalable, en vue de déterminer la portée doctrinale des textes, sur le sens précis du dogme à établir. Sans avertir, sans peut-être souvent s'en rendre compte expressément eux-mêmes, nos auteurs entendent selon deux précisions systématiques fort divergentes la nature de ce péché héréditaire, dont il s'agit de prouver l'existence. Et, dès lors quoi d'étonnant que, d'accord à peu près sur le sens littéral des textes, ils s'opposent cependant très fort quant à la conclusion doctrinale à en tirer ?

C'est que, de fait, il y a eu à travers l'histoire entière du développement théologique, et il y a encore aujourd'hui en une cer-

taine mesure, deux formes systématiques de définition du péché héréditaire, assez différentes. En gros, et en s'attachant à une moyenne entre les nuances d'opinions, on peut sans doute les opposer ainsi.

Ou bien, le péché originel, c'est essentiellement notre universelle déchéance de la grâce et de la vie surnaturelle du paradis par la faute seulement d'Adam, avec aussi, secondairement et comme élément sensible, notre état de faiblesse morale ou de concupiscence, et les misères et la mortalité corporelles. C'est cette déchéance produite par la seule faute d'Adam, et conditionnée du côté de Dieu par sa volonté de solidariser le maintien de la justice originelle avec le maintien de la première innocence.

Ou bien, et c'est l'autre courant d'opinion, le péché héréditaire, c'est la faute même d'Adam, passée en quelque façon en nous, vraiment participée en nous comme volontaire, et nous faisant *ipso facto* déchoir de la rectitude première de notre volonté et de toute l'intégrité originelle, et enfin, mais par contrecoup seulement, de la divine grâce elle-même.

Et, dès lors, il est clair que nos textes bibliques auront une toute autre valeur de preuve selon que c'est le premier sens qu'il s'agit d'y trouver, ou le second. Ce dernier, non seulement ne se rencontre pas dans l'ensemble de nos textes, mais ne semble s'y trouver positivement exprimé nulle part, pas même dans les textes les plus énergiques de saint Paul. L'autre, au contraire, est déjà substantiellement en entier signifié dès l'origine, dans la première et fondamentale révélation, aux pages liminaires de la Genèse. Finalement, saint Paul en achève l'expression formelle, définitive. Et, dans l'intervalle, les divers textes allégués l'incluent aussi, au moins sous forme partielle et implicite, ou s'y accordent très aisément.

Si donc il y a une divine sagesse conduisant depuis les textes primitifs le mouvement progressif de la révélation scripturaire selon une harmonie bien graduée avec les besoins de la croyance, ne peut-on *a priori* présumer avec grande vraisemblance en laquelle des deux directions opposées a chance de se trouver la juste interprétation doctrinale ?

Il est donc essentiel, pour tenter une explication de ces textes qui puisse être doctrinalement significative, de déterminer d'a-

bord celle des définitions du dogme que l'on proposera pour véritable. C'est pourquoi nous commençons par nous arrêter ici un instant à situer exactement notre position doctrinale entre les diverses tendances.

*
* *

Ainsi, aujourd'hui encore, le péché héréditaire, pour le thomisme le plus littéral, pas plus que pour l'augustinisme systématique, ne serait pas formellement, comme on l'enseignait cependant de nos jours assez ordinairement, la privation en nous de la grâce primitive destinée à tous, privation volontaire et coupable en sa cause, la première faute, et, par là, vraie « mort de l'âme », selon la formule précise du concile de Trente.

Dans cette dernière hypothèse, la seule condition, du côté de Dieu, c'est cette positive économie de solidarité, établissant en Adam la justice originelle de grâce et de sainteté pour le temps de la primitive innocence, mais seulement jusqu'au premier péché. Ceci est la solution, remarquablement simple, de la théologie moderne, assez généralement depuis le XVIe siècle. Et rien n'empêche d'y intégrer, comme élément matériel ou secondaire, la privation aussi de l'intégrité préternaturelle de nos facultés, et celle même des secours divins qui auraient été accordés à la prière dans un état de pure nature : de façon à obtenir une définition qui ne laisse rien tomber des solides données de la Tradition entière, paulinienne, augustinienne et thomiste.

Eh bien ! non. Selon cette école théologique ancienne, le péché originel serait formellement et directement une corruption de l'homme en ses facultés morales par la privation de l'intégrité primitive, spécialement de la rectitude de la volonté ; et cela, à la fois, comme résultat physique de la première faute pour tous, et aussi de par la participation volontaire en tous à la faute actuelle d'Adam. La privation de la grâce est seulement adjointe par voie de conséquence.

Et l'explication donnée aujourd'hui de toute la théorie semble se ramener à ceci.

D'une part, l'intégrité originelle était ontologiquement attachée par Dieu à la nature même de l'homme innocent, comme dot universelle de l'espèce : *tanquam accidens speciei*, comme une qualité de la nature spécifique, et non comme chose person-

nelle à Adam. Et donc, elle durerait et se transmettrait naturellement par la génération, tant, du moins, que l'homme ne la détruirait pas par le péché, par sa libre désobéissance et opposition aux Volontés divines. Mais sa destruction par le péché en produirait la privation d'un coup pour l'espèce entière : premier élément du péché héréditaire en tous. Et, par voie de conséquence, la grâce divine elle-même, postulée jusque-là comme cause efficiente de l'intégrité, comme son seul principe bien proportionné, cesserait donc, en même temps, avec elle.

Mais, d'autre part, selon saint Thomas, il y aurait, de plus, une seconde cause de transmission en tous. Le lien de la descendance nous unissant à Adam réellement par le mouvement de la génération active, « *vi activa paterni seminis* », fait de nous avec le premier père comme les membres d'un seul corps collectif, où la privation en tous de la primitive rectitude par sa faute ne sera donc pas seulement *un effet* prolongé de sa faute physiquement nécessaire en nous et subi, mais comportera *aussi une certaine participation morale en chacun* à sa volonté coupable. Cette participation volontaire sera bien infime sans doute, saint Thomas le proclame, mais réelle cependant, du fait de cette étroite unité collective, en quelque sorte organique. Car, constitués tous, par le mouvement de la génération active à partir du premier père, membres de ce corps collectif de l'humanité, en une certaine unité réelle, nous recevons par le fait quelque communication en nous du volontaire coupable qui est en lui, le chef, dont nous procédons indivisiblement. Un peu comme, dans un individu humain, tous les membres du corps participent en un sens réel du volontaire coupable de la main homicide. C'est l'homme entier, c'est la personne, qui pèche, qui est responsable, et non un élément seulement de l'homme, un seul de ses membres, ou même seulement son âme. Ainsi en serait-il analogiquement, dit-on, dans ce grand corps collectif de l'humanité, constitué en cette unité collective et formant comme un seul homme.

Sans en venir à une discussion formelle, qu'il soit permis d'observer rapidement que l'un et l'autre des éléments de la théorie semble pour celle-ci une base fragile et même tout à fait ruineuse. La privation d'abord de l'intégrité primitive des facultés morales, ou de leur vigueur et harmonie originelles, ce qui d'un

mot, est, somme toute, la concupiscence en nous à la fois spirituelle et sensible, même si cela provient d'une faute de l'origine, commise par le père et le chef de toute la race, cela ne peut en soi constituer un état de péché, c'est-à-dire une « *mort de l'âme* », ou *aversio a Deo*. Si cela incline au péché, ou nous rend moins aptes à tendre à notre Fin dernière, cela ne nous en fait pas *séparés* ; cela ne nous sépare ni de notre Fin dernière naturelle, ni même de la Fin surnaturelle. Une moindre facilité pour notre Fin n'est pas opposition à cette Fin. Cela semble clair. Jamais on ne sortira de cette difficulté fondamentale, vice radical de la théorie entière.

Et c'est pour cela que toujours, pour la fortifier, pour permettre d'appliquer tout de même le concept de péché, l'on a cru devoir inclure, de plus, dans le péché héréditaire une note de volontaire personnel, une certaine participation de chacun de nous à la faute même d'Adam. Cela s'est fait successivement sous toutes les formes possibles, mais toujours avec résultat aussi décevant.

L'explication tentée, en dernière ressource, par saint Thomas, cette unité réelle de tous les hommes en un seul corps collectif de par le mouvement de la génération active qui les lie, de façon à former comme un seul homme qui, en Adam, le chef, péchera en quelque sorte tout entier avec lui, il doit être permis de la juger faible et insuffisante. Ce que notaient déjà Scot, et après lui Suarez (cf. Gaudel, *Dict. de Théol.*, art. Péché Originel, col. 478). Comparaison, en effet, n'est pas raison. Si la responsabilité dans un individu humain va à la personne, s'étend à l'être entier, et ne se restreint pas, par exemple, à la main homicide, cela se comprend très bien. C'est qu'il y a ici l'unité réelle du corps et de l'âme, et de tous les membres mêmes du corps, union vraiment substantielle, la plus étroite qui existe dans le monde, puisque c'est celle de la personne : *unum in se et divisum ab alio*. Tandis qu'il en va, certes, tout autrement dans ce corps collectif de l'humanité, où le lien de chacun des individus humains avec Adam est quelque chose de si discontinu et de si lointain, et où, au contraire, chacun est réellement pour soi-même personne pleinement distincte, avec responsabilité aussi toute personnelle.

Du reste, l'explication du saint Docteur venait un peu comme

une tentative ultime, sinon désespérée, en cette direction, tous les essais antérieurs proposant une *unité réelle* de tous les hommes en Adam pour expliquer leur participation à sa faute s'étant révélés par trop insuffisants. Tertullien avait proposé son traducianisme, la présence déjà de toutes nos âmes en Adam pécheur. Saint Augustin, ou bien le génératianisme, la présence au moins virtuelle de l'âme des enfants dans l'âme des parents, et donc, dans l'âme même d'Adam ; ou bien, et surtout, la souillure de la concupiscence communiquée à l'enfant par le soi-disant désordre moral de la génération qui, d'après lui, se trouverait toujours de façon actuelle même en légitime mariage[1]. Saint Anselme, lui, recourut à son ultraréalisme, faisant de toutes les natures individuelles en chacun de nous, non sans doute une seule personne, mais cependant une seule nature humaine concrète, commune réellement à Adam et à tous ses descendants. Chacune de ces théories eut, en son temps, une diffusion et une vogue considérable. Mais tout cela, je pense, ne mérite plus guère discussion. Et l'essai de saint Thomas lui-même semble trop insuffisant, pris du moins sous cet aspect, et dans la perspective toujours de cette même théorie : tandis qu'en son véritable esprit, comme prélude à l'opinion moderne, il marquait un grand et définitif progrès. Et, bien plus, si, ce *volontaire* communiqué, il l'entend ici à l'état purement *habituel*, comme nous verrons qu'il fait ailleurs, il ne s'écarterait pas réellement,

1. Un complément de la théorie *thomiste* du péché originel exposée plus haut, c'est précisément encore cette idée *augustinienne* d'un désordre moral toujours inhérent depuis la première faute à l'union des sexes, et par où se ferait la transmission. « Il semble, en effet, écrit le R. P. de Blic, qu'avec la plupart des auteurs de son temps le saint Docteur ait accepté la théorie augustinienne qui faisait de la génération *per commixtionem sexuum*, dans les conditions actuelles de son accomplissement, la cause déterminante de la « contagion » originelle » (*Rev. apol.*, juillet 1933, *Saint Thomas et l'Immaculée-Conception*, p. 35). Et c'est, en effet, là une des raisons de la ferme opposition du docteur Angélique à l'Immaculée-Conception, qui se maintint jusque dans ses derniers écrits, en contradiction à sa première opinion qu'il avait exprimée en son *Commentaire sur le* 1er *livre des Sentences*. Voici, en effet, comment il argumente au chap. 224 du *Compendium theologiae*, œuvre interrompue par sa mort. « Non solum a peccato actuali immunis fuit (Beata Virgo), sed etiam ab originali speciali privilegio *mundata*. Oportuit siquidem quod cum peccato originali conciperetur, utpote quae ex utriusque sexus commixtione concepta fuit... Commixtio autem sexus (quae sine libidine esse non potest post peccatum primi parentis) transmittit peccatum originale in prolem... Est ergo tenendum quod cum peccato originali concepta fuit. Sed ab eo, quodam speciali modo, purgata fuit. »

mais seulement en formules, de l'opinion des modernes sur ce point.

Et cependant, comme on verra, c'est à la théorie d'un péché héréditaire ainsi conçu comme déviation morale de nos facultés, incluant quelque participation volontaire à la faute d'Adam, que très souvent les interprètes des textes bibliques sur le péché originel se réfèrent presque exclusivement, aujourd'hui encore, pour juger de leur portée doctrinale. On suppose comme acquis que le péché héréditaire, c'est une certaine communication de la culpabilité personnelle d'Adam, par quelque mystérieuse participation volontaire à sa faute. Et alors, quoi d'étonnant si la révélation biblique, ni dans la Genèse, ni même plus tard, ne dise positivement rien en ce sens ?

Faut-il signaler, jusque dans l'époque moderne d'avant et d'après le Concile de Trente, parallèlement à l'explication théologique qui a enfin prévalu en ces derniers siècles, la tentative en cette même direction toujours, mais, cette fois, vraiment désespérée, de Catharin, de Lugo, Billuart, etc. ? Ce n'est plus notre participation réelle à la faute d'Adam, par unité avec lui, qui est proposée finalement, pour nous rendre responsables de sa faute : il ne s'agit plus que d'une imputation morale qui nous en serait faite, en tant qu'il aurait agi comme notre représentant, en vertu d'une délégation divine et d'une sorte de pacte intervenu, tellement que sa faute personnelle dût être censée dès lors commise par nous, du fait que commise par lui seul. Le cardinal Billot a protesté avec grande énergie contre cette façon d'entendre notre représentation en Adam et notre solidarité avec lui. Outre que c'est sans fondement dans la révélation, c'est absolument inadmissible pour la raison et pour l'équité la plus élémentaire. « Je serais censé avoir fait ce que je n'ai pas fait, et, de ce chef, rendu responsable d'un acte posé quand je n'existais pas encore. Qui pourra admettre une telle chose ? Car ici il n'y a pas de mystère qui tienne ; le mystère, c'est ce qui dépasse notre raison, ce n'est pas ce qui la renverse et la détruit ». Et pourquoi donc ce recours à une théorie si extraordinaire ? Le savant théologien l'explique : « On veut, à toute force, entendre un péché qui serait dans le fond de même ordre, de même catégorie, de même essence que les péchés que nous avons

personnellement commis et dont nous avons à répondre devant Dieu et la conscience ». (L. Billot, *Etudes*, 20 janvier 1920, pp. 132 et 133.)

Rien de plus juste. Et, du reste, comme on a observé aussitôt, ce serait à la fois trop, évidemment, et cependant trop peu. *Trop*, puisque la faute d'Adam, nous ne l'avons pas commise ; et *pas assez :* car une imputation morale de cette faute, tout extrinsèque à nous, ne répond point à l'idée traditionnelle d'un état de péché intrinsèque à chacun de nous : « *inesse unicuique proprium* » enseigne le concile de Trente.

Grâce à Dieu, il y a une autre explication de la théologie, qui, certes, ne s'oppose pas à celle de saint Thomas. Bien mieux, elle semble le prolongement et le développemnt seul logique de sa pensée. Et l'on peut bien dire qu'à cette direction du développement, il a lui-même contribué.

Il n'y a pas, selon cette théologie devenue dominante, et il ne peut pas y avoir, de péché héréditaire par transfert en nous des responsabilités personnelles d'Adam en sa faute, et par une participation volontaire à son péché actuel. Il semble que cela devrait être chose absolument acquise[1]. Dans son étude historique sur le péché originel, la plus complète sans doute que nous ayons, M. Gaudel écrit très justement, sur le fameux texte de S. Paul, *Rom. V*, 12, encore qu'il se défende parfois de choisir entre les écoles : « Ce qui passe ainsi dans toute la race

1. Il ne peut y avoir ici de *volontaire* que *in causa*, in Adamo. C'est, au fond, la pensée déjà de S. Thomas lui-même, dont l'opinion, au moins par moments, ne diffère sur ce point que de l'épaisseur d'une formule. Car la corruption de la nature humaine transmise par la génération, comme prolongement ou empreinte de la volonté coupable d'Adam en nous, n'est pas le fait d'un acte de nos propres volontés. Les sujets du péché héréditaire le contractent « *non quasi aliquem actum exercentes*, sed in quantum pertinent ad naturam ipsius quae per peccatum corrupta est ». *C. Gent.*, l. IV, c. 52. Et la concupiscence désordonnée qui, dans la génération par union des sexes, lui paraît la cause instrumentale de la transmission, ce n'est pas pour lui ce désordre *en acte*, mais la concupiscence *habituelle*, *état* de désordre relatif qui depuis le premier péché affecte la puissance générative dans l'homme. Donc, sur *le volontaire* du péché héréditaire, le Docteur Angélique est, quant au fond, avec les modernes, lorsque, du moins, il envisage la question sous ce dernier aspect. Tout le volontaire en acte est dans la volonté coupable d'Adam, et en nous c'est plutôt *volitum* ab alio in nobis que voluntarium in nobis. La pensée du saint Docteur *postule* ici la formule moderne sur ce point ; de même que sur la mise au premier plan de la privation de la grâce, comme constitutif formel du péché héréditaire, il est sur la voie du terme logique, sans y avoir atteint pleinement. Mais, là même où il ne conclut pas encore, il est, on le voit, guide déjà et initiateur.

humaine par le fait du premier homme, ce n'est pas la faute personnelle d'Adam comme telle, mais le péché, sorte de puissance malfaisante qui exerce sa domination dans l'homme à la suite de la désobéissance d'Adam ». Ceci étant le péché originel caractérisé en quelque sorte par son élément sensible et manifestateur, la concupiscence (*art.* Péché originel, *Dict. Théol.*, col. 307). Mais plus loin, le définissant, au contraire, en son essence profonde, il précise (*ibid.*, col. 311) : « Le péché d'origine est *un véritable péché, une séparation d'avec Dieu.* C'est un péché héréditaire proprement dit, *et non seulement une simple disposition au péché* ». Voilà exactement — dans les mots que je souligne — l'esprit de l'opinion moderne, qui, encore une fois, est si loin d'être en opposition avec la pensée du Docteur Angélique que son principal initiateur, D. Soto, disciple dominicain de S. Thomas et théologien remarquable du Concile de Trente, en attribuait la vraie paternité à S. Thomas lui-même.

Cela, sans doute, c'est aller un peu loin. Mais il reste, en effet, que si les définitions systématiques du péché originel avaient jusque-là, dans tout l'augustinisme, mis en avant surtout la concupiscence, et si S. Anselme, le premier, avait bien précisé que l'essence du péché originel ce devait être, non la concupiscence charnelle, mais la privation de la justice originelle, conçue comme perte d'une intégrité morale de la volonté, d'ordre sans doute préternaturel, il reste que c'est bien S. Thomas qui a enfin mis décisivement dans le concept du péché originel la privation de la grâce surnaturelle du paradis. S'il n'en faisait pas encore le constitutif formel du péché héréditaire, ou de la privation de la justice primitive, comme l'ont soutenu nombre de ses grands commentateurs, du moins il en a fait un élément indissolublement connexe. Et, depuis, les théologiens, poursuivant logiquement ce mouvement progressif qui se continuait ainsi, par S. Anselme, puis par S. Thomas, en réaction à l'augustinisme, n'ont eu qu'à faire glisser enfin décisivement tout cet élément plus apparent de concupiscence, même spirituelle, au rang d'élément secondaire ou matériel, en mettant au tout premier plan, comme élément seul formel, cette privation de la grâce, réalité plus cachée sans doute, et d'ordre métaphysique, mais plus profonde, toujours présupposée à l'arrière-plan, et

seule adéquate pour répondre au concept d'un état de péché habituel.

Le *Concile de Trente*, session V, *de peccato originali*, s'il n'a pas encore réalisé ce glissement, y a cependant contribué, et même, ce semble, de façon décisive. Ce que la faute d'Adam, en effet, a produit en nous principalement, c'est « un *péché, mort de l'âme* » (canon 2), qui paraît identifié par le concile (« *aut* » *ibid.*) à « *la perte pour tous de la sainteté et de la justice*, en laquelle Adam avait été établi » (can. 1 et 2). A deux reprises, can. 1 et 2, le concile montre le péché héréditaire comme consistant en cette double privation, de par la faute du premier père.

Et il est reconnu que les Pères du concile entendaient désigner ici, par *la sainteté*, la grâce sanctifiante, et par *la justice*, la rectitude morale de la volonté. Or, les deux fois, non seulement les deux privations sont énoncées ensemble, mais *c'est la privation de la sainteté* qui est mise en tête, comme si c'était, pour constituer le péché héréditaire, la privation principale. Et, de fait, si, au canon 2, l'on précise que ce « péché » héréditaire « transmis à tout le genre humain », d'un mot, se définit aussi *mors animae*, comment ne songerions-nous pas aussitôt à l'identifier, dès lors, à *cette première privation*, celle de la sainteté, ou de la grâce sanctifiante : qui est bien, en effet, de toute évidence, *vraie mort de l'âme*, comme séparation de Dieu, fin dernière surnaturelle, ou de son amitié et de la participation à sa vie (éloignement de l'arbre de vie) — tandis que la privation de la « *justice* », ou de la *rectitude morale de volonté*, telle qu'elle était au paradis, cela constituera bien une difficulté vis-à-vis de cette vie et de cette amitié divine, une difficulté vers cette fin transcendante, ou pour la vie divine à participer ou à garder, mais cela n'en sera nullement la privation, la séparation ; ni, donc, une « mort » spirituelle.

Les choses étant désormais *définies authentiquement* par l'Eglise en ces termes faisant loi, il était inévitable que la théologie fût inclinée à conclure en ce sens, en faisant donc glisser définitivement au premier plan, selon la direction du mouvement depuis longtemps commencé, la privation de *la sainteté* originelle de la grâce, comme l'élément formel ; et, au contraire, la privation de *la justice*, ou rectitude morale plus ou moins préternaturelle de volonté, au second plan, et comme

élément intégrant, en quelque sorte *matériel*, et plus ou moins secondaire.

C'est exactement ce qui s'est produit chez l'immense majorité des théologiens post-tridentins. De même qu'on peut voir cette position adoptée aussi par ce document presque officiel devenu de si grande autorité normative dans l'Eglise, le *Catéchisme du concile de Trente.* A quoi ajouter que, si, d'après S. Paul et la tradition patristique commune, le Christ nous a en substance rendu cela même qu'Adam avait perdu pour nous, le concile vient préciser que c'est bien la grâce sanctifiante du baptême qui constitue cette « *véritable et chrétienne justice* » reçue aujourd'hui en nous pour la robe d'innocence qu'Adam avait perdue, à la fois pour lui et pour nous (cap. VII, sess. VI). *La substance de la privation originelle* est donc, d'après cela, réparée, comment ? Par le don de la grâce du baptême.

Ainsi, logiquement, il faut, avec le Concile, mettre en premier la privation de la « *sainteté* », et conclure que la « *justice originelle* » *totale* comprenait *la grâce comme élément formel*, et la rectitude morale de volonté comme secondaire. Et le péché héréditaire, dès lors, se définira privation de la justice originelle, considérée à la fois dans son élément formel, la grâce, et aussi dans son élément matériel, la rectitude de volonté, mais secondairement (1).

1. *S. Pie V*, dans sa *condamnation de Baius*, mit particulièrement l'accent, lui aussi, *sur la gratuité des dons* dont la privation constitue le péché originel (v. g. 21e *proposition*). Ce qui, naturellement, s'applique à la privation de la grâce, mieux encore qu'à la privation de cette rectitude morale des facultés qui était, tout au plus, préternaturelle. Et cela aussi entraînait à mettre plutôt le péché originel dans la privation du don gratuit par excellence, seul gratuit absolument, le don infus de la grâce sanctifiante. Cf. *prop.* 35e *de Quesnel* et 16e *du synode de Pistoie.*

De même, il éloignait de plus en plus de *l'idée du péché-concupiscence*, en condamnant l'opinion suivant laquelle les tendances mauvaises, par elles-mêmes, et sans relation à la volonté coupable qui en fut cause, puissent être considérées comme constituant le péché originel en nous. Or, cela aussi faisait penser, dès lors, à la privation de la grâce sanctifiante, volontaire en sa cause, la volonté d'Adam, plutôt qu'à n'importe quelle forme de concupiscence, même spirituelle, ou privation de rectitude de volonté : cette privation de rectitude que Baius regardait, en effet, comme offrant, prise en soi, une certaine déformité morale, au moins habituelle, et comme étant ainsi « disposition vicieuse », et « vraie désobéissance » à la loi divine (prop. 51, 50e et 75e).

Et sur ce point déjà, *le concile de Trente* avait orienté dans le même sens. En définissant, à la suite des déclarations si claires de S. Paul, v.g. *Rom.* VIII, 1, que le baptême enlève « *tollit totum id quod veram et propriam rationem peccati habet* », et en proclamant en même temps qu'*il laisse en nous la concupiscence*, mais pour un meilleur mérite du combat

Finalement, ce qui montre au mieux le progrès de la théologie moderne de plus en plus marqué en ce sens, c'est la position prise par les Pères du *Concile du Vatican*, dans la préparation officielle des décisions à porter en cette matière dogmatique. Comme Hermès avait identifié la justice ou rectitude originelle perdue uniquement à la subordination de la sensualité à la raison et à l'équilibre des facultés, en négligeant de faire entrer la grâce sanctifiante dans la description de l'état dont le péché originel nous prive, les Pères du Concile préparèrent des définitions et des explications là-dessus, au *Schema de doctrina christiana*, cap. XVII. La définition ainsi prévue portait : « Reprobamus sub anathemate doctrinam eorum qui...; vel *qui negaverint ad rationem peccati originalis pertinere privationem sanctificantis gratiae*, quam primus parens libere peccando pro se suisque posteris perdidit ». Assurément, pour être montrée ici en connexion intime avec l'essence du péché originel, la privation de la grâce n'est pas pour autant déclarée constituer cette essence. Les Pères savent bien, et ils le disent, qu'il y a sur ce point, entre les théologiens, diverses manières de s'exprimer qui laissent le dogme intact. Celui-ci reste sauf aussi longtemps que l'on affirme une nécessaire connexion de la privation de la grâce et de l'essence du péché d'origine. Mais le souci d'affirmer expressément, comme doctrine de foi, cette intime connexion est quelque chose de nouveau de la part du magistère solennel. Et la direction de plus en plus forte du courant théologique dans le sens indiqué semble en ressortir tout à fait incontestable.

spirituel, il inclinait évidemment à mettre le péché originel formellement dans la seule privation de la grâce de par la faute d'Adam : puisque la privation de la rectitude de volonté, qu'on peut bien appeler concupiscence spirituelle, d'une part, *demeure*, au moins partiellement, après le baptême, tandis que le péché originel, *ut sic* et formellement, est dit « *enlevé en entier* »; et, d'autre part, rentre assez bien, en effet, comme son élément supérieur, *dans cette concupiscence* que le concile dit précisément rester dans les baptisés (Sess. V, chap. v).

Et si l'on argue, avec Estius et Bossuet, de ce que le concile a dit : la concupiscence n'est point péché *« in renatis »*, pour conclure qu'avant le baptême, au contraire, elle l'était, ce serait, dès lors, mettre toute l'essence du péché originel *dans une imputation morale* de la concupiscence, qui sera donc remise et effacée *sans disparition d'aucun élément réel dans l'âme*, même simplement privatif — à la différence de la théorie de Soto, où *la réelle privation de la grâce*, vraie « mort de l'âme », est enlevée véritablement en entier. Et cela paraîtrait donc une théorie, au fond, bien nominaliste du péché originel.

Ce développement final, réalisé par la théologie posttridentine, on peut dire qu'il était *secrètement impliqué* dans la pensée de toute la Tradition, même chez S. Augustin, et déjà dans S. Paul : comme on le voit clairement d'après l'effet toujours attribué au baptême, qui, en rendant la grâce, enlève le péché, et non la concupiscence, soit sensible, soit même spirituelle. Et a fortiori cela répond-il à l'idée des Pères Grecs.

Mais il restait à le dégager expressément et formellement. Ainsi en va-t-il d'ordinaire. Les réalités surnaturelles s'expriment et se formulent d'abord concrètement, et selon l'ordre des apparences sensibles. L'effort de la pensée théologique est de substituer peu à peu systématiquement l'ordre logique de la réalité objective, selon la hiérarchie profonde des valeurs.

Et c'est ainsi que l'explication de Soto au XVI[e] siècle, inaugurée dès le XIV[e] chez La Palud et chez Durand, dominicains célèbres eux aussi, et en accord assez marqué sur ce point de doctrine, quoique La Palud ait été l'un des censeurs de Durand dans son Ordre, « devait avoir un vaste retentissement sur la théologie postérieure », au point d'avoir été de nos jours déclarée « sentence commune » pour tous ces derniers siècles[1]. Avec Soto, en effet, il faudrait nommer saint Robert Bellarmin, Suarez, les Salmanticenses, Perrone et tant d'autres auteurs depuis : si bien que « sentence commune », on a pu le croire un moment, quoique, par suite d'un certain mouvement de retour de toute une école aux positions les plus littérales de S. Thomas, elle soit « aujourd'hui plus discutée qu'il y a 20 ans » (Gaudet, *ibid.*, col. 531.)

Mais tel étant néanmoins l'état des choses, n'est-il pas évident que l'interprétation théologique doit en tenir le plus grand compte. C'est, avant tout, en fonction de la théologie dominante qu'il conviendrait d'apprécier la portée doctrinale des formules scripturaires.

1. Aussi, pour la présentation du péché originel à nos contemporains, c'est là l'idée centrale, et non une autre, qu'un Karl Adam aujourd'hui mettra en vigoureux relief : « Ce que le dogme chrétien du péché originel enseigne, c'est que notre nature humaine — intacte après comme avant le péché dans son être physique — a été atteinte dans ses relations supérieures, surnaturelles, dans son mystérieux arrière-fond... Il ne s'agit pas de nature mais de surnature ». *Jésus et son Message devant nos contemporains* (Conférence trad. par M. Ricard, 1936, p. 71-72).

***

Le récit de la chute, Gen. II,8-III,24

Son sens de Justice divine pénale sur la première faute, à travers l'humanité entière, avec suggestion d'une intention favorable. L'âme de vérité qu'il y a dans le paradoxe de la critique indépendante, moyennant transposition. En substance, l'équivalent concret du péché héréditaire, tel qu'aujourd'hui notre théologie le définit communément, sans rien d'une participation active à la faute d'Adam.

Et maintenant, sous le bénéfice de ces préliminaires, venons-en au premier de nos textes, le récit de la chute, *Gen.* II,8-III, 24, de la source jahviste, et qui est bien l'un « des plus poétiques, des plus importants et des plus difficiles à interpréter de l'Ancien Testament ». Il nous apporte la révélation vraiment première et fondamentale du péché originel.

Dès l'abord, il apparaît clair que le but de l'auteur c'est d'y donner l'explication de l'état malheureux de l'humanité présente, par la chute morale du premier couple humain. Mais, plus profondément, peut-être faut-il ajouter, en tenant compte, à la fois, de la terminaison du récit favorable à l'homme par la promesse d'une restauration « *ipsa conteret caput tuum* », qui sera, en effet, exposée par S. Paul dans une relief si nettement prépondérant relativement à la chute elle-même —, et aussi en tenant compte du sens général de l'histoire d'Israël et du monde qui s'inaugure dès la Genèse dans les magnifiques promesses aux patriarches, « de bénir en eux toutes les nations de la terre », — peut-être faut-il dire que c'est une vue optimiste qui domine, tout de même, le récit de cette chute primitive, et de la condamnation sévère portée contre l'homme à l'origine.

Cette intention favorable du récit, ressortant pour nous du texte même et de l'analogie de la foi, c'est de montrer dans un premier tableau, comme en une bienfaisante pédagogie en acte, l'opposition grandiose et réconfortante pour nos cœurs d'hommes, entre l'état de lutte laborieuse et pénible, déclanchée définitivement pour tous par ce commencement du péché dans le monde, et l'idéal originel splendide de la divine Bonté sur

l'homme, à jamais significatif de sa destinée éternelle, restée, en fait, immuable.

L'auteur veut montrer l'opposition, le contraste plein d'une magnifique promesse, entre le réel présent et d'ailleurs glorieux, et l'idéal de perfection et de bonheur qui fut réalisé un instant dans l'homme, mais qui reste toujours à poursuivre par nous pour notre éternel avenir, grâce à la divine miséricorde, à travers nos luttes contre notre humaine faiblesse et contre le péché toujours menaçant. Et cette opposition, il la met en tête de notre histoire humaine, pourquoi ? sinon, pour nous encourager dans ces laborieux efforts qui sont le lot connaturel ici-bas d'une humanité faillible, au temps de sa propre réalisation libre et méritoire *in via*.

Ceci, disons-nous, est l'état *connaturel* d'une humanité faillible *in via*. Mais ce n'est cependant pas, de fait, son état pleinement *normal*. Grâce à une positive disposition de l'infini Amour pour nous, notre état connaturel et définitif de laborieux combat spirituel, où notre perfection morale s'atteint présentement au prix de l'effort personnel, a été précédé, jusqu'à la première faute, d'une condition spécialement heureuse et privilégiée de grâce et de nature, concédée d'emblée : âge d'or, paradis terrestre, qui était, dans la première innocence, comme une promesse en acte du paradis final éternel, mais ne devait durer que jusqu'au commencement du péché.

Telle était, pour le divin Esprit inspirateur de la Bible entière, et selon l'analogie de la foi, la finalité durable, permanente, d'un état aussi transitoire : une promesse en acte de la destinée éternelle, immuablement voulue toujours pour nous par notre Père des Cieux. Et l'autre finalité divine de ce premier état du paradis, c'était de marquer, *par sa cessation même* à la première faute, notre définitif et connaturel état présent de combat spirituel, à la fois si magnifiquement humain et néanmoins vraiment divinisé par une surnaturelle Rédemption, c'était de le marquer pour tous d'une note originelle de déchéance. Il ne commencerait, ce glorieux état présent de réalisation personnelle, à la fois laborieuse et déiforme, que par le commencement prévu du péché dans le monde, et comme privation *ipso facto* de la grâce privilégiée et des dons gratuits de nature de cette radieuse origine. Et, en ce sens, comme une « mort

de l'âme » relative, et, analogiquement, comme un vrai état de péché : seconde et suprême leçon de choses ou pédagogie en acte, d'intention directement pénale, mais finalement bienfaisante.

Elle nous enseigne, en effet, par l'universelle déchéance à la première faute, et le mal infini du péché, et la nécessité incessante d'un généreux effort de lutte et de vigilance dans cet état d'épreuve qui, aujourd'hui, est voulu pour nous comme définitif en ce monde. Et, bien plus encore, la faiblesse morale *naturelle*, qui était adjointe à cette perte de la grâce primitive — car la divine économie était d'une richesse d'organisation de la plus savante sagesse —, nous adaptait harmonieusement, comme par un vide et un besoin, et un postulat toujours vivant, au surnaturel transcendant de la Rédemption chrétienne : puisque, désormais, cette part d'impuissance morale naturelle ne serait comblée jamais parfaitement que par les grâces surnaturelles du Médiateur et Rédempteur divin. Nous ne pourrions désormais être pleinement hommes qu'en nous élevant sans cesse par la foi, en correspondance à la grâce du Christ, à être des fils de Dieu. « *Quis me liberabit ?* s'écriera S. Paul. *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.* »

Le récit de la Genèse, si on le situe par la pensée dans l'ensemble du livre, et dans la suite surtout de l'Ancien et du Nouveau Testament, et de la divine histoire de notre Rédemption dans le corps mystique du Christ, lequel résume et englobe tout en lui, n'est-ce pas en cette perspective qu'il s'éclaire, et qu'il prend magnifiquement signification pour toute l'humanité à venir ? Et si le grand commentateur inspiré de ce récit, l'Apôtre S. Paul, n'en donne pas une autre idée, en effet, dans son fameux parallèle du rôle du Christ et du rôle d'Adam, qui les montre, en la finalité divine, coordonnés positivement dès le principe en un unique dessein de salut, n'est-ce pas, pour nos conclusions, une garantie suffisante ?

A. Verriele.

(*A suivre.*)

LE MENSONGE

SA NATURE ET SA MALICE INTRINSEQUE

I

Objet et importance de la question

La moralité du mensonge est une des questions sur lesquelles les philosophes et les théologiens sont loin de s'entendre. Si tous, ou presque tous, tiennent le « mensonge » pour quelque chose d'intrinsèquement mauvais, la plupart s'accordent à reconnaître que dans la pratique de la vie, il est des cas où il s'impose : ce qui nous paraît être une contradiction formelle.

Tel est le cas d'une personne qui craint de violer un secret si elle ne « ment » pas, c'est-à-dire si elle ne trompe pas son interlocuteur. Tel est encore le cas bien courant du valet de chambre ou de la femme de chambre, *chargés* de répondre aux visiteurs importuns « que Monsieur ou Madame ne sont pas *là*, chez eux « alors qu'ils y sont ».

D'où des confessions comme celle-ci : Mon Père, je m'accuse d'avoir menti, mais je ne pouvais pas faire autrement.

Et sans doute on a cru pouvoir se tirer d'affaire en recourant à ce qu'on appelle « la restriction mentale ». Mais nul n'ignore les sarcasmes que cette manière a valu à la théologie et aux théologiens et donc à la religion.

Sans condamner absolument la restriction mentale, n'y aurait-il pas un autre moyen, plus loyal, et d'ailleurs parfaitement légitime, de se tirer d'embarras ?

Il nous paraît que si.

Cet embarras ne saurait provenir que de la définition du mensonge, jusqu'ici communément admise.

Il faudrait donc la reviser. Est-ce possible ? Nous le croyons.

II. — Solution

Toutefois, avant de proposer une nouvelle définition, montrons les défauts de l'ancienne.

« Mentir » d'après celle-ci, c'est « parler contre sa pensée, avec l'intention de tromper ».

Cette définition nous paraît doublement vicieuse.

1° Et d'abord dans sa première partie.

Il est *inexact* de dire d'une manière absolue que « parler contre sa pensée » fasse essentiellement et toujours partie du mensonge. Tel est le cas du « loustic » parisien racontant *gravement* qu'il vient de voir un Anglais se sauver à toutes jambes avec les deux tours de Notre-Dame dans ses poches.

2° Dans sa deuxième partie.

D'autre part, il est défectueux d'ajouter « avec l'intention de tromper ». Et en effet, la *définition d'un* acte moral concerne uniquement sa moralité *objective* et nullement sa moralité subjective. Celle-ci est nécessaire et commune à toute espèce de péché pour le rendre de simplement matériel, *formel*. Et c'est pourquoi après avoir été expliquée une fois pour toutes dans le traité des « péchés en général », elle demeure sous-entendue pour chaque espèce de péché en particulier. De telle sorte qu'il n'y a pas lieu de la faire intervenir ici plus qu'ailleurs (et c'est bien peut-être l'unique cas où nous le voyons). Elle n'intervient et ne doit intervenir que pour l'appréciation morale de l'acte *concret*, individuel ; et même en certains cas, c'est-à-dire dans l'erreur de bonne foi, elle est seule à compter pour cette appréciation.

Une tromperie *réelle* est donc toujours une vraie tromperie quelle que soit *l'intention* de son auteur en la faisant. Celle-ci ne sert qu'à nous accuser ou à nous excuser au for de la conscience et devant Dieu ; rien de plus.

C'est ainsi que si je trompe inconsciemment, sans le vouloir, mon voisin, je fais une tromperie *réelle*, une *vraie* tromperie, mais j'en demeure innocent devant ma conscience, devant Dieu quoi qu'en pensent les hommes et quelles qu'en soient les suites.

Ma tromperie est *réelle*, mais purement *matérielle*.

Mais si au contraire, sans raison aucune, je trompe réellement et sciemment, volontairement mon prochain, je suis coupable devant ma conscience et devant Dieu, quoi qu'en pensent les autres. Ma tromperie est tout à la fois *matérielle* et *formelle*.

Enfin si de fait je ne trompe pas mon prochain, tout en croyant, tout en voulant le tromper injustement, ma tromperie n'est pas réelle, n'est pas matérielle, elle est purement *formelle*, ce qui d'ailleurs suffit pour m'en rendre coupable au regard de ma conscience et aux yeux de Dieu, comme si elle était matérielle et formelle tout à la fois.

Une tromperie *réelle* est donc toujours une *vraie* tromperie, quelle que soit l'intention de son auteur en la faisant. Et inversement, quelle que soit son intention, il n'y aura pas de *vraie* tromperie, si, malgré tous ses dires et ses gestes, il n'arrive pas à tromper le prochain, encore qu'en raison d'une mauvaise intention il puisse être aux yeux de Dieu aussi coupable que s'il l'avait *réellement* trompé.

La définition incriminée paraît bien donc doublement vicieuse, c'est-à-dire défectueuse dans chacune des deux parties dont elle se compose.

— S'il en est ainsi, dira-t-on, comment a-t-elle pu s'imposer aussi longtemps et aussi communément ?

— Nous l'ignorons. Mais cela se comprend si elle vient de saint Augustin ou d'un grand théologien doublé d'un saint comme lui, tant est grand le prestige de ces hommes.

Toutefois, ils ne sont pas infaillibles ; ils peuvent se tromper. Et précisément n'est-ce point là ce qui est arrivé à saint Augustin sur le sort éternel des enfants morts sans baptême, qu'il condamne à l'enfer ? Car où sont ceux qui voudraient encore soutenir cette opinion qui a pourtant si longtemps prévalu parmi les théologiens ?

Mais là n'est pas la question. Celle-ci est de lui en substituer une meilleure, c'est-à-dire plus exacte. Plus d'un auteur s'y est essayé déjà.

2° *Définition récente : exposé et critique*

1° Le mensonge, disent-ils, c'est « la négation de la vérité due au prochain » : « Negatio veritatis debitoe. »

2° Cette définition nous paraît manifestement supérieure à la précédente. Toutefois, elle ne nous semble ni assez claire, du moins en français, ni *tout à fait* exacte.

1° Elle ne nous semble pas suffisamment claire surtout en français.

Représentez-vous un auditoire d'enfants ou de jeunes gens, ou même d'hommes d'un âge mûr, et demandez-vous si vraiment cette définition leur fera bien saisir la nature du mensonge, même avec quelques explications ? Nous en doutons.

2° Mais surtout elle ne nous semble pas tout à fait exacte.

1. D'abord elles convient également à la tromperie matérielle-formelle, c'est-à-dire intentionnelle et réelle, et à la tromperie *purement formelle*, c'est-à-dire purement intentionnelle, ce qui ne doit pas être, puisque cette dernière n'est pas une *vraie* tromperie, c'est-à-dire une tromperie *réelle*.

Tel est le cas du témoin qui dûment interrogé par un juge d'ailleurs absolument certain de la vérité, répond non, alors qu'il devrait répondre *oui*. Commet-il une tromperie *réelle*, une vraie tromperie ?

Non, puisqu'il ne *trompe* personne. Sa tromperie est purement intentionnelle avec attentat à la vérité ou plutôt à la *véridicité* due au juge. Et cependant il y a bien ici : « négation de cette vérité due ».

C'est ainsi, ne craignons pas d'insister, que l'homme qui, voulant tuer son voisin, le frappe avec un poignard dont la pointe vient se briser contre son habit cuirassé, sans causer la moindre blessure, ne commet pas un assassinat *réel*, puisque personne n'est assassiné, mais seulement un assassinat intentionnel, avec attentat à la vie du prochain, et rien de plus.

2. En outre, cette définition prise en elle-même laisse entendre qu'il s'agit d'une réponse trompeuse à une question posée et non pas d'une affirmation trompeuse non provoquée, ce qui est pourtant le cas bien souvent.

Il est des cas en effet où le prochain trompé n'a nul droit à la vérité, mais a droit au silence. Pierre peut n'avoir nul droit, ni de justice, ni de charité, à savoir quelle est ma fortune, mais s'il ne me demande rien, il a droit à mon silence sur ce point, si je ne veux pas lui dire la vérité.

Tels sont les nombreux mensonges des vaniteux et des van-

tards, tels que beaucoup de chasseurs, de pêcheurs, de joueurs, qui, sans qu'on le leur demande, viennent vous raconter et vous affirmer qu'ils ont fait des chasses, des pêches, des coups de bourse extraordinaires, alors qu'il n'en est rien. Ce sont là de vrais mensonges, encore que fort légers, à moins que leurs exagérations ne soient évidentes, ou qu'ils soient connus pour de vrais tartarins, car alors ils ne trompent personne.

3. Enfin, elle n'est pas suffisamment exacte ou compréhensive. Elle semble exclure le droit que l'on peut avoir en certains cas, de tromper le prochain en *prenant les devants*, ou du moins *elle ne l'affirme pas.* Ainsi dans une guerre juste, un général a-t-il le droit de tromper son adversaire en recourant à dessein à de fausses manœuvres ? Assurément. Or une fausse manœuvre accomplie avec succès dans le but de tromper l'ennemi, est-ce une tromperie oui ou non ? — Assurément, c'est une tromperie. Mais direz-vous que c'est un mensonge ? Je ne le pense pas. — Pourquoi ? — Parce que nous tenons le mensonge pour un péché, tandis que la tromperie du général qui use avec succès d'une fausse manœuvre contre son adversaire n'en est pas un, puisque encore une fois elle ne blesse aucune vertu. Car enfin quelle vertu blesse-t-elle ? Aucune.

De même est-ce que David, en contrefaisant le fou, n'a pas trompé Achis, roi de Geth, auprès duquel il s'était réfugié, sans se faire connaître, pour échapper à la colère de Saül ? (1. Samuel xxi). Direz-vous qu'il a menti, qu'il a fait un péché, alors qu'il en rend grâce à Dieu dans le psaume 33 ? — Assurément non.

Et c'est pourquoi nous proposons à notre tour, la définition suivante :

« Le mensonge est une tromperie injuste. »

Nous la proposons non seulement comme plus claire et plus simple, mais encore et surtout comme plus adéquate et plus exacte, bien plus, comme la seule adéquate et la seule exacte, parce qu'elle est la seule à convenir à tous les cas de mensonges réels ou possibles — ainsi que nous allons le voir.

3° *Définition nouvelle. — Exposé et critique*

1° Qu'est-ce que mentir ?

C'est tromper injustement le prochain.

1. C'est *tromper* le prochain, c'est-à-dire l'induire réellement, positivement en erreur, qu'on se serve pour cela de paroles ou de gestes équivalant à des paroles. D'où il suit :

a) Qu'un écrivain fantaisiste qui compose pour *lui seul* un livre rempli de choses fausses, purement imaginatives, ne ment pas, car pas de tromperie ;

b) Qu'il ne ment pas davantage quand il écrit pour le public des choses romanesques ou facétieuses sur le caractère desquelles celui-ci ne saurait se méprendre. Et c'est pourquoi le P. Bouillard nous semble avoir tort, quand il fait consister « au fond d'abord » l'immoralité du mensonge dans la discordance entre la pensée et son expression. (Etudes du 20 oct. 1930, p. 207.)

c) Que nous ne mentons pas non plus quand nous enveloppons un refus dans une formule polie, fausse, dont le sens est connu de tous : « Mon ami, j'en suis *désolé*, mais je ne puis vous prêter la somme demandée » ou quand pour exprimer des sentiments ordinaires nous recourons à des hyperboles grandiloquentes qui ne *trompent personne*, comme les protestations de respect, de fidélité, de dévouement, qui terminent la plupart des lettres.

Pour qu'il y ait *vrai mensonge*, il faut qu'il y ait tromperie réelle, effective. Mais cela ne suffit pas.

2. Il faut de plus que cette tromperie soit *injuste*, c'est-à-dire contre le droit du prochain à la vérité ou plutôt à notre *véridicité*, qu'il s'agisse d'un droit de justice stricte, comme celui du juge en face d'un témoin dûment interrogé ou d'équité, ou même de simple charité, comme celui du voyageur égaré demandant son chemin[1].

Explication. — Je dis : « droit à notre véridicité ou sincérité » plutôt que « droit à la vérité », car il ne dépend pas toujours de nous de dire la *vérité*, puisque nous pouvons l'ignorer, tandis qu'il dépend toujours de nous d'être sincères, véridiques, c'est-à-dire d'exprimer ce que nous croyons être la vérité. (Nous verrons plus loin l'importance de cette remarque quand on nous

1. De même que nous distinguons le meurtre licite, tel que celui commis en vertu du droit de légitime défense ou d'une juste condamnation à mort, du meurtre illicite, tel que l'assassinat, ainsi nous distinguons la tromperie juste et licite de la tromperie injuste et illicite.

demandera ce que deviennent dans notre théorie les droits à la vérité.)

2° Mais est-il possible de tromper positivement le prochain sans le faire injustement ?

Oui. — Et quand ? — D'abord quand il n'a aucun droit ni de justice ni de charité à savoir ce qu'il nous demande, cas très fréquent. Quel droit mon voisin a-t-il à savoir si je suis riche ou simplement aisé ? si j'ai fait mes études à Paris ou en province., etc., etc...?

Puis toutes les fois qu'ayant un certain droit — du moins en apparence — à ma sincérité, ce droit entre en conflit avec un droit supérieur.

Tous les théologiens, en effet, s'accordent pour reconnaître que si deux droits entrent en conflit, c'est le droit pratiquement supérieur qui l'emporte sur l'autre, qui cesse alors momentanément d'exister avec d'ailleurs le consentement explicite ou implicite du législateur. C'est ainsi que je ne dois pas hésiter à manquer la Messe le dimanche, si c'est nécessaire pour soigner mon voisin gravement malade, car dans ce cas le droit de l'Eglise de m'obliger à l'assistance à la sainte Messe s'efface pour ainsi dire momentanément devant le droit (divin) *supérieur* de la charité.

Mais peut-il y avoir des droits supérieurs à celui qu'a le prochain à ma véridicité, à ma sincérité ?

— Assurément, et cela qu'il s'agisse du bien des individus ou du bien de la société.

1) S'il s'agit du *bien des individus*. — Bien que pris en dehors de notre sujet, 3 ou 4 exemples frappants nous en convaincront, pour ainsi dire, à priori.

Tout individu a un droit incontestable à sauvegarder ses biens légitimes, sa vie, sa réputation. Et cependant il est des cas où les droits correspondants du prochain l'emportent sur les siens, ce sont les cas d'extrême nécessité ; de pauvreté extrême, de légitime défense, de salut public.

Si je suis dans le cas d'extrême nécessité, je puis légitimement m'approprier le bien du prochain dans la mesure nécessaire pour ne pas mourir de faim.

De même si mon voisin veut m'assassiner, je puis le tuer légitimement si c'est nécessaire pour sauver ma vie.

Pareillement si mon voisin travaille à trahir la patrie, je puis légitimement le dénoncer aux pouvoirs publics.

S'il est donc défendu de prendre *injustement* ou sans motif légitime le bien du prochain, il est permis de le faire justement ou avec raison suffisante.

S'il est défendu de tuer le prochain *injustement* ou sans un motif légitime, il est permis de le faire justement ou avec une raison suffisante.

Enfin s'il est défendu de dévoiler *injustement* ou sans raison légitime les fautes ou les défauts du prochain, il est permis de le faire *justement* ou avec une raison suffisante.

Eh bien ! est-ce que le droit que tout individu possède à sauvegarder ses biens, sa vie, sa réputation, serait inférieur au droit qu'il possède en général à notre sincérité ?

Non, certes. Si donc il est des cas où le premier de ces droits s'efface, disparaît devant un droit supérieur, pourquoi n'en serait-il pas de même du dernier ?

2) A posteriori. Du reste quelques exemples pris dans cette matière nous montreront qu'il en est vraiment ainsi, aussi bien dans l'intérêt du prochain lui-même que dans notre propre intérêt personnel.

a) Dans notre intérêt *personnel.*

« Prima sibi caritas. » « Charité bien ordonnée commence par soi. » Si donc j'ai une affaire importante et *urgente* à traiter, et si, à ce moment même, je n'ai point d'autre moyen de me préserver de la visite d'un *importun* que de lui faire dire que je ne suis pas là, est-ce qu'ici mon droit à m'occuper de mon affaire n'est pas supérieur à celui de mon visiteur de savoir si je suis absent ou présent, même s'il a un certain droit de charité à le savoir ?

Et de même si un vagabond me demande l'aumône pour aller au cabaret, et si je n'ai pas d'autre moyen de la lui refuser sans m'exposer à des injures grossières ou même à des coups de sa part, que de lui dire : « Mon ami, je n'ai rien », est-ce qu'ici mon droit de garder mon argent et la paix avec mon quémandeur n'est pas supérieur à celui qu'a ce dernier de me demander l'aumône, dans le cas présent, si tant est qu'il y ait quelque droit ?

Enfin si je suis docteur, et que le voisin d'un de mes clients me demande si ce dernier n'est pas atteint de telle ou telle ma-

ladie honteuse, est-ce que mon droit — bien plus ici, mon devoir — de garder le secret professionnel, n'est pas supérieur au droit qu'a l'interlocuteur à ma sincérité, même s'il y a quelque droit ? Assurément. — Je puis donc lui répondre catégoriquement : non — c'est-à-dire le tromper *justement* — si toute autre réponse ou le simple silence risquait de compromettre avec mon secret professionnel la réputation de mon client. Et à plus forte raison en est-il ainsi quand il s'agit du secret confessionnel — le plus grave de tous.

Ainsi donc en bien des cas et en vertu de la justice ou de la charité bien comprise, je puis — ou dois même — faire passer mes droits personnels avant le droit de mon prochain à ma *véridicité* ou *sincérité*.

b) Dans l'intérêt même du *prochain trompé*.

Mais allons plus loin et voyons si, dans certains cas, le droit du prochain à notre véridicité ou sincérité ne doit pas être sacrifié, dans son propre intérêt, au droit qu'il a en même temps à notre charité.

Supposons le cas d'un malade qui paraît bien n'avoir que quelques jours à vivre. Il a cessé toute pratique religieuse depuis vingt, quarante, soixante ans. Son entourage et son médecin sont des catholiques sincères, fervents. À la suite d'une crise redoutable, et qui peut se renouveler à bref délai, le malade demande, en exigeant la vérité, s'il n'est pas en danger de mort très grave. Lui répondre « oui » ou même se taire, c'est l'exposer à une fin subite, en raison de son extrême sensibilité, et compromettre le salut de son âme. Le rassurer en lui répondant nettement « non » c'est lui ménager probablement quelques jours de vie, avec des chances de le préparer à une mort chrétienne.

Voilà donc deux de *ses* droits en conflit : son droit à notre véridicité et son droit à notre charité au sujet de l'unique affaire : l'affaire de son salut. Eh bien, est-ce que le deuxième de ces droits n'est pas infiniment supérieur au premier ? — Sans conteste. — Il est donc juste de lui sacrifier le premier, c'est-à-dire de tromper notre malade. Et, s'il pouvait s'en rendre compte, comme il bénirait le docteur et l'entourage d'en agir ainsi.

Objection. — On nous dit : « Il n'est jamais permis de faire le mal, de faire un péché, pour un bien » quel qu'il soit.

Réponse. — D'accord. Mais où est le mal ici ? Est-ce que la

préférence donnée à un droit supérieur sur un droit inférieur, quand ils sont inconciliables, es-ce un mal, un péché ? — Non. — Eh bien, c'est tout ce qui se fait ici.

b) S'il s'agit du bien social.

— Soit, dira-t-on pour les individus ; mais que devient la société s'il est permis de tromper même justement ?

1) A quoi nous pourrions répondre *à priori* que la société ne saurait souffrir d'une conduite où se trouvent toujours sauvegardés les droits des deux vertus sur lesquelles roulent toutes les relations des hommes, savoir : la justice et la charité ; et c'est ici le cas.

2) Mais ici comme tout à l'heure, la meilleure réponse sera de recourir à deux ou trois exemples concrets, pratiques pour démontrer le mal fondé de la crainte exprimée. Du reste nous pouvons reprendre les cas de tout à l'heure légèrement modifiés.

1. — Si le premier venu ou même mes proches ont un droit *primordial* à savoir si moi, personnage *public*, chargé d'une fonction importante, je suis absent ou présent, il me sera souvent impossible, en raison du caractère de certains visiteurs, de remplir les devoirs de ma charge, et cela au grand détriment du bien social ; car il y a toujours des importuns avec lesquels il faut *discuter* pour leur faire comprendre qu'on ne peut pas les recevoir, même quand on a mille raisons pour cela. C'est un fait.

2. — De même si le droit (à supposer que ce droit existe) du vagabond à savoir si j'ai de quoi faire l'aumône ou non, est supérieur au droit du bon citoyen de circuler en paix, qui ne voit les injures ou même les voies de fait qui en résulteront, au détriment de l'ordre public ? — Car lui répondre qu'on a de l'argent, mais pas pour lui, c'est nous exposer à des insultes de sa part neuf fois sur dix, et de temps en temps à des coups. — On dira : ce sont là des accidents rares. Soit, mais ils deviendraient fréquents le jour où l'on serait tenu de dire la vérité sous peine de péché.

De plus, rares ou fréquents, quand ces cas se présentent, de quel côté se trouve le droit supérieur, le vrai droit ? Du côté du visiteur, du côté du vagabond, ou de notre côté ? Assurément, de notre côté. Il nous est donc permis, en pareil cas, de tromper le visiteur importun, ou le mendiant vagabond.

N. B. — Notons d'ailleurs que dans la plupart — disons dans l'immense majorité — de ces cas, la tromperie n'existe pas ou ne cause aucun tort au trompé.

Et quand il arrive le contraire, ce dernier ne doit s'en prendre qu'à lui-même, à son étourderie, à sa distraction. C'est à lui de savoir s'il a, oui ou non, à ce moment, un vrai droit à la véridicité du prochain. Un peu de réflexion lui montrera que non, et il tiendra pour nulle l'affirmation de ce dernier, de telle sorte qu'il ne sera pas trompé et restera simplement dans l'ignorance au sujet de mon absence ou de ma présence chez moi, ou du *vide* de mon porte-monnaie.

Ainsi donc le bien social, non moins que le bien individuel autorise et parfois même exige l'emploi de la tromperie juste.

— Mais alors que devient la vérité en tout cela ?

— La vérité demeure ce qu'elle est, elle ne subit aucun dommage. Qu'est-ce en effet que la vérité en dehors d'une intelligence incréée (Dieu) ou créée (l'homme) ? — Rien. — La parole ne nous a pas été donnée pour la vérité *elle-même*, qui n'en a que faire — ni pour notre usage purement individuel, car à quoi nous servirait-elle ? mais pour notre usage *social*, c'est-à-dire pour nos relations avec les autres membres de la société dont nous faisons partie, et qui, sans cette parole loyalement, sincèrement employée, ne pourrait subsister normalement. De là le droit du prochain à notre loyauté ou véridicité. Mais ce droit, comme bien d'autres, s'efface devant un droit supérieur, comme le droit de propriété privée dans le cas de la misère extrême.

Et c'est pourquoi la tromperie *juste* n'est nullement un manque de respect à la vérité, pas plus que le ravissement d'un pain, en cas de misère extrême, n'est un manque de *respect* à la *justice*.

En outre, la tromperie ne peut blesser la vérité, que si elle blesse Dieu directement en Lui-même ou indirectement en la personne de sa créature intelligente : l'homme, qu'il nous défend de tromper injustement.

Or elle ne peut le blesser *directement*, car il est hors de ses atteintes. Nul, à moins d'être dément, ne peut songer à tromper Dieu, la chose étant manifestement impossible.

Et quant à le blesser *indirectement* dans la personne du prochain à l'égard duquel il nous impose la sincérité, ce n'est pas

non plus possible quand il s'agit d'une tromperie *juste ;* car, nous l'avons vu, d'une part, le droit du prochain concerne non la vérité elle-même, mais notre véridicité, notre sincérité, et d'autre part, ce droit n'est nullement *primordial* et doit pour cela même céder le pas à d'autres droits pratiquement supérieurs, comme ceux de la justice ou de la charité en bien des cas.

Enfin, tout péché va contre une vertu.

Or contre quelle vertu va la tromperie, quand elle est juste, c'est-à-dire quand elle ne blesse ni la justice stricte, ni l'équité, ni la charité ? — La Vérité en elle-même n'est pas une vertu, mais tout au plus matière à vertu, savoir à la véridicité, à la sincérité, à la loyauté, peu importe le nom. Seulement, encore une fois, celle-ci en bien des cas cède le pas à d'autres vertus, telles que la fidélité au secret, la ponctualité dans l'accomplissement de ses devoirs d'état, la pratique de la charité dans certaines circonstances particulièrement graves...

Nous disons la fidélité au *secret.* Et pour revenir encore à la définition « traditionnelle », nous ne voyons pas comment elle peut se concilier avec le secret, même le plus absolu de tous, le secret de la confession.

Nous croyons, en effet, qu'il est des cas où il nous paraît impossible de ne pas trahir ce secret sans une *tromperie* proprement dite. Et alors que devient cette définition traditionnelle ?

— Ajoutons que la loyauté ne consiste pas à tout dire en fait de vérité, sinon la médisance serait permise, mais à dire simplement ce qu'il faut dire.

Objection. — Soit. Mais cette définition du mensonge ne donnera-t-elle pas lieu aux pires abus ?

Réponse. — 1° L'abus d'une chose ne modifie en rien sa nature. — Si notre définition est bonne, elle demeure bonne quels que soient les abus qu'on en fasse. — Ce qui est mauvais en pareil cas, ce n'est pas la chose dont on abuse, mais seulement l'abus qu'on en fait.

2° On n'abusera pas plus de cette définition que de l'ancienne, et une fois éclairé, l'interlocuteur ou l'intéressé réfléchira davantage sur la *valeur* de la réponse.

— Mais comment distinguer la tromperie juste de la tromperie injuste ?

— S'il s'agit du *trompé*, un peu de réflexion lui suffit, la plu-

part du temps, pour voir si dans le *cas présent* il a, oui ou non, vraiment droit à la véridicité du prochain.

— S'il s'agit du *trompeur*, en règle générale avec un peu de réflexion, lui aussi, il verra s'il a le droit de tromper ou non. En cas de doute, il recourra au probabilisme comme il le fait pour mille autres choses.

II

Malice intrinsèque du mensonge

Du même coup se trouvera résolue la fameuse question de la malice *intrinsèque* du mensonge.

Puisque toute injustice, en tant qu'injustice « reduplicative ut sic », comme disent les théologiens, est intrinsèquement mauvaise et que le mensonge est *essentiellement* une tromperie injuste, il s'ensuit que le mensonge est essentiellement ou intrinsèquement mauvais.

C'est pourquoi il n'est jamais permis de commettre le plus petit mensonge (même pour vider le purgatoire ou l'enfer, si c'était possible ; car il n'est jamais permis de faire le mal moral pour procurer du bien quel qu'il soit).

Et c'est là ce qui explique et justifie les anathèmes dont il est l'objet de la part de nos Saints Livres, comme du reste tous les péchés.

Car s'il était permis de tromper le prochain à tort et à travers, sans raison aucune, la société ne serait pas possible, la *véridicité* constituant son lien le plus fort et le plus nécessaire.

Et c'est là sans doute une des raisons pour lesquelles le menteur est souverainement détesté et méprisé de tout le monde.

Je dis « une des raisons », car on peut en trouver une autre, savoir : que le mensonge est l'arme habituelle des faibles, ce qui se comprend à la rigueur, et des *lâches*. Le mensonge, disait Aristote, est le vice des esclave et des âmes basses.

Et ceci doit nous faite comprendre avec quelle réserve, avec quelle prudence nous devons nous servir de l'arme de la *tromperie* juste, même quand son emploi est nécessaire ou légitime.

J. Vernhes, p. S. S.

L'IDÉE MISSIONNAIRE DANS ISAÏE[1]

IV

QUATRIÈME PARTIE

LE CENTRE
ET LE FRUIT DE L'ŒUVRE MISSIONNAIRE

La Nouvelle Jérusalem

La dernière partie du livre d'Isaïe contient un certain nombre de poèmes qui forment un vif contraste avec les passages consacrés au *Serviteur souffrant*. Il s'agit maintenant de la *Nouvelle Jérusalem*, dont le tableau est évidemment basé d'abord sur les perspectives de restauration nationale, mais s'élève à une grande hauteur de sainteté et d'*universalité*. C'est à ce titre surtout que l'étude de ces oracles s'impose ici ; mais il importe de remarquer également le lien assez étroit que met le prophète entre ces vues glorieuses et le portrait du *Serviteur* étudié plus haut ; les deux sujets, en plusieurs chapitres, sont mêlés, traités ensemble : la *Nouvelle Jérusalem* n'est pas autre chose que la postérité promise au *Serviteur* pour prix de ses souffrances et de sa mort. Ainsi la pensée se continue, se complète peu à peu, et toujours dans un sens *universaliste*.

Pour plus de clarté dans l'exposé, il est possible de distinguer les caractères du futur royaume : il apparaît, *universel*, saint et religieux, éternel, *rayonnant*. Quelques mots sur les principaux oracles, qui soulignent ces qualités feront ressortir la valeur de ces descriptions triomphales.

1. Cf. *R. A.* juillet, août et sept. 1936.

I

Royaume universel

D'abord, le futur royaume sera *universel*, ouvert à *tous les peuples*. Ce trait, déjà esquissé, prend ici tout son relief :

Tu t'étendras à droite et à gauche,
et ta race possédera *les nations*,
et peuplera *les villes* désertes[1].

La Nouvelle Jérusalem, resplendissante de la gloire de Yahweh, sera un attrait pour tous ; les étrangers émerveillés accourront, apportant leurs présents :

Voici sur toi l'aurore de Yahweh
et sa gloire se manifeste sur toi.
Et *les nations* marchent à ta lumière,
les rois aux clartés de ton aurore[2].
Tes portes seront toujours ouvertes ;
ni jour ni nuit on ne les fermera ;
Pour t'amener les biens *des nations*
et *leurs rois* en tête (des caravanes)[3].

Cet enthousiasme, dû à la protection de Yahweh, sera l'amorce du salut *universel :*

A cause de Sion, je ne me tairai point,
et à cause de Jérusalem je ne prendrai point de repos.
Jusqu'à ce que *sa justice* brille comme l'aurore
et *son salut* comme une torche ardente.
Les nations verront ta justice,
et tous *les rois* (verront) ta gloire ;
Et l'on t'appellera d'un nom nouveau,
que prononcera la bouche de Yahweh.
Tu seras une couronne d'honneur *dans la main de Yahweh*,
un royal diadème dans la main de notre Dieu...
O vous qui faites souvenir Yahweh,
ne prenez point de repos,
et ne lui laissez point de repos
Jusqu'à ce qu'il rétablisse Jérusalem
pour en faire *la gloire de la terre*[4].

1. LIV, 3.
2. LX, 2-3.
3. LX, 11.
4. LXII, 1-3, 6 b 7.

Il ne s'agit plus seulement de la délivrance du peuple élu, mais de la splendeur, de la justice, de la gloire du nouvel Israël. La nation reconstituée et fidèle à son Dieu deviendra le centre vers lequel se tourneront volontiers *les peuples étrangers.*

Les descriptions de la venue des Gentils ont encore une part d'éléments matériels :

> Les fils de tes oppresseurs viendront à toi le front courbé
> et ceux qui te méprisaient se prosterneront à tes pieds[1].
>
> Les fils de l'étranger rebâtiront tes murailles,
> leurs rois seront tes serviteurs[2].
>
> Tu suceras le lait des nations,
> tu suceras la mamelle des rois[3].

Mais l'ensemble a des traits si *pacifiques* que l'esprit est tout préparé à comprendre le deuxième aspect de la *future Cité de Dieu*, son caractère religieux et saint.

Avant de l'étudier à son tour, et pour marquer les rapports très intimes entre les divers oracles du prophète, en dépit de la distance qui peut les séparer dans le temps, il ne sera pas inutile de citer rétrospectivement le beau passage sur le Messie *Roi pacifique*[4] :

> Le loup habitera avec l'agneau,
> la panthère reposera avec le chevreau,
> Le taureau et le jeune lion mangeront ensemble
> et un petit enfant les mènera.
>
> Plus de mal et plus de destruction
> sur toute ma montagne sainte.
> Car *la terre* sera pleine de la connaissance et de la crainte de [Yahweh
> comme la mer est remplie par les eaux[5]

Ce tableau rejoint celui qui vient d'être esquissé. Evidemment, tous les traits ne sont pas identiques : le Voyant utilise des images empruntées, de part et d'autre, aux circonstances ; mais le fond est bien analogue, il est intéressant de le constater : *universalité* (symbolisée par la paix) et sainteté sont les grands traits du Royaume de Dieu.

1. LX, 14.
2. LX, 10.
3. LX, 16.
4. On place cet oracle un peu avant la grande crise de 701.
5. XI, 6-9.

II

Caractère religieux et saint de la Nouvelle Jérusalem

Isaïe, comme tous ses compatriotes, avait admiré les magnificences du culte mosaïque dans l'ancien Temple. Aussi, pour faire saisir l'aspect spécialement religieux et saint de la future capitale, décrit-il symboliquement les beautés de son sanctuaire, la richesse de ses sacrifices, particulièrement agréables à Yahweh ; il a soin, d'ailleurs, de noter *la participation des étrangers* au culte nouveau :

Les troupeaux de Cédar s'assembleront chez toi,
les béliers de *Nébaioth* seront à ton service,
Bien agréés, ils monteront sur mon autel,
et je glorifierai le temple de ma gloire[1].

La gloire du *Liban* arrivera chez toi,
le cyprès, l'ormeau et le mélèze ensemble
Pour embellir le lieu de mon sanctuaire,
pour décorer le lieu où reposent mes pieds[2].

Mais dans le plus grand nombre des textes, c'est la sainteté personnelle qui est demandée aux citoyens de la ville nouvelle : ils n'y entreront qu'à cette condition, *d'où qu'ils viennent* :

Cherchez Yahweh quand on peut le trouver,
invoquez-le quand il est proche.
Que le méchant abandonne sa voie
et l'homme inique ses pensées,
Qu'il revienne à Yahweh, qui en aura pitié,
à notre Dieu qui est riche en pardon[3].

Cette exigence, d'ailleurs, ne nuira pas au nombre des rachetés ; le prophète, pour souligner cette vérité et pour montrer *l'universalisme* de la cité future, utilise des images analogues à celles dont il s'est servi plus haut : une fécondité exceptionnelle, des enfants en grand nombre ; sainteté et *universalité* ne se contredisent pas dans le plan divin :

Dans ton peuple tous seront justes,
et ils possèderont *la terre* à jamais;

1. LX, 7.
2. LX, 13.
3. LV, 6-7.

Eux, le rejeton que j'ai planté,
l'ouvrage de mes mains, créé pour ma gloire.

Du plus petit sortira *un millier*,
et du moindre *une nation immense*[1].

L'ensemble formera un peuple saint, fidèle, chéri de Dieu :

Tous tes fils seront *disciples de Yahweh*[2].

On les appellera un peuple saint,
racheté par Yahweh;
Et l'on t'appellera *Désirée*,
Ville-non-délaissée[3].

La première partie, déjà, décrivant la félicité des élus, avait usé de l'image d'un banquet ; le Voyant avait eu soin de préciser que *toutes les nations* y étaient invitées :

Yahweh Sabaoth préparera pour *tous les peuples*,
sur cette montagne,
Un festin de viandes grasses, un festin de bons vins,
de viandes grasses moelleuses, de bons vins clarifiés.

Sur cette montagne il fera disparaître le voile
qui cache *tous les peuples*,
Et le rideau qui couvre *toutes les nations;*
il fera disparaître la mort pour toujours[4].

La dernière strophe garde une part d'obscurité ; elle semble insinuer qu'il n'y aura plus de différence de traitement entre Israël et les autres peuples ; et le Dieu du peuple sauvé, malgré ses exigences morales, ouvre les bras à *la terre entière*.

III

Caractère éternel du nouveau royaume

Les traits ne manquent pas pour établir que la Nouvelle Jérusalem est destinée à durer jusqu'à la fin des siècles. Seuls ont leur place ici les passages mentionnant la place faite aux Gentils, par exemple celui-ci, où le salut apparaît comme définitif et *universel :*

1. LX, 21-22.
2. LIV, 13.
3. LXII, 12.
4. XXV, 6.

Soyez attentifs, *peuples*, à ma voix,
nations, prêtez-moi l'oreille;
Car de moi viendra la doctrine,
ma loi sera la *lumière des peuples.*

Ma justice approche, mon salut vient,
mon bras fera justice *aux peuples;*
C'est moi que *les îles* attendent,
c'est en mon bras qu'elles espèrent.

Mon salut durera éternellement,
et ma justice n'aura point de fin[1].

Les affirmations sont nombreuses sur le « *miracle éternel* »[2] que constituera aux yeux de tous la gloire du *nouveau peuple*[3], sur le « *pacte éternel* »[4] conclu entre Dieu et son peuple. Celles qu'on vient de lire méritaient d'être soulignées, car l'idée de la perpétuité du royaume divin y est intimement liée à son *universalité*, tant cette dernière est essentielle et caractéristique.

IV

Rayonnement et rôle apostolique des citoyens de la Nouvelle Jérusalem

Le dernier chapitre contient enfin quelques indications ou, plus exactement, quelques insinuations sur le *rôle apostolique* que Dieu veut confier aux habitants de la future Jérusalem, quelle que soit leur origine. Il ne faudrait peut-être pas chercher ici la première esquisse des clergés indigènes : ce serait sans doute forcer le sens du texte. Mais le contraste est bien grand avec la mentalité habitulle des auteurs de l'Ancien Testament.

Le prophète lui-même, un peu plus haut, avait souligné le rang spécial réservé au peuple élu :

Les étrangers seront là pour paître vos troupeaux,
les fils de l'étranger seront vos laboureurs et vos vignerons.

Mais vous, on vous appellera *prêtres de Yahweh*,
on vous nommera *ministres de notre Dieu.*
Vous mangerez les richesses des nations
et vous vous parerez de leur magnificence[5].

1. LI, 4, 6 c.
2. Cf. Touzard, *Juif (peuple)*, Dict. Apol., t. II, col. 1628.
3. LX, 15.
4. LV, 3; LXI, 8.
5. LXI, 5-6.

Les Hébreux d'origine apparaissent ainsi au milieu de la cité nouvelle un peu comme les descendants d'Aaron parmi les tribus de l'Israël ancien : une race sacerdotale plus sainte, plus honorée[1]. Mais ce privilège semble une préséance plutôt qu'une invitation à l'apostolat, s'il est permis d'exprimer en termes modernes des idées anciennes.

Isaïe ne tarde pas à compléter sa pensée, en termes encore discrets (il voulait modifier doucement la mentalité ambiante), cependant de manière assez formelle.

Décrivant *la conversion* et le rassemblement de *toutes les nations*, il ajoute les précisions suivantes :

Le temps est venu de rassembler
  toutes les nations et toutes les langues ;
Elles viendront et verront ma gloire,
  et je ferai un prodige au milieu d'elles.
Et j'enverrai *de leurs survivants* vers *les nations :*
  à Tharsis, à Phul, à Lud, à Mosok et à Ros[2],
  à Tubal et à Java,
  vers les *îles lointaines*
Qui n'ont jamais entendu parler de moi
  et qui n'ont pas vu ma gloire.
Et ils publieront ma gloire *parmi les nations*[3].

Dieu a appelé toutes les nations à contempler sa gloire ; il se choisit maintenant dans leur sein des envoyés, qui peuvent porter le nom de *missionnaires*, chargés de le faire connaître aux autres. Jamais encore, le prophète n'était allé aussi loin dans l'*universalisme*, dans *l'assimilation des Gentils au peuple juif.* Il va encore insister dans la suite de son oracle :

Ils ramèneront tous vos frères
  du milieu de toutes les nations,
  en offrande à Yahweh,
Sur des chevaux, sur des chars, en litière,
  sur des mulets et des dromadaires
vers ma montagne sainte,
  à Jérusalem, dit Yahweh,
Comme les enfants d'Israël apportent l'offrande

1. Cf. Touzard, *Juif (peuple)*, Dict. Apol., t. II, col. 1628. — Cette conception du peuple hébreu comme d'un peuple de prêtres vis-à-vis des Gentils est précisément celle qu'exploitent avec complaisance les rabbins libéraux actuels pour faire ressortir l'universalité de leur religion. On peut lire, entre autres, Montefiore et Fallières.
2. Le texte massorétique peut se traduire par : « qui tirent de l'arc ».
3. LXVI, 20-23.

dans un vase pur à la maison de Yahweh.
Et j'en prendrai même *parmi eux*
pour prêtres et pour lévites, dit Yahweh.
Car comme les nouveaux cieux et la nouvelle terre
que je vais créer
subsisteront devant moi, — oracle de Yahweh, —
ainsi subsisteront votre postérité et votre nom.
De nouvelle lune en nouvelle lune
et de sabbat en sabbat
Toute chair viendra *se prosterner* devant moi,
dit Yahweh[1].

Ce sont encore les fêtes de la Nouvelle Jérusalem qui semblent d'abord attirer les étrangers convertis ; mais Dieu annonce qu'*il prendra parmi eux des ministres de son culte ;* et cette perspective est une véritable révolution dans l'économie de l'Ancienne Loi, où le sacerdoce était strictement héréditaire, réservé aux descendants de Lévi, d'Aaron, aux grandes familles dont l'une est mentionnée par saint Luc[2]. L'affirmation du prophète est donc peut-être encore plus originale et plus caractéristique que la précédente, car les *envoyés de Dieu*, dont il est question auparavant, pourraient être considérés comme des prophètes, et Balaam avait bien parlé au nom de Yahweh. Le fait d'admettre les Gentils dans les rangs des *prêtres* et des *lévites* couronnait, pour ainsi dire, les vues de salut universel exposées dans le livre d'Isaïe, dont l'horizon achevait ainsi de s'élargir.

Yahweh régnera, comme il en a le droit. Israël, en tant que peuple, aura son rôle dans l'extension de la gloire divine ; mais le grand artisan du salut sera le Messie souffrant, fondateur de la Nouvelle Jérusalem, *universelle*, sainte, éternelle, et dont les membres, même païens d'origine, pourront devenir *apôtres et prêtres du vrai Dieu*. N'y a-t-il pas là, esquissé dans ses grandes lignes, le tableau de la Rédemption, de la fondation de l'Eglise, de son rôle *apostolique*, *universel* ? Est-il exagéré de dire qu'Isaïe a posé les bases, les fondements, les points d'appui de l'idée missionnaire ?[3]

1. LXVI, 20-23.
2. « *Sacerdos quidam nomine Zacharias, de vice Abia* » (*Luc*, I, 5).
3. Il n'est pas nécessaire, d'ailleurs, qu'il ait eu conscience de toute la portée de ses oracles : « Savoir, dit Pascal, si les prophètes arrêtaient leurs vues dans l'Ancien Testament ou y voyaient d'autres choses ». (Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 680.)

Conclusions

Les idées missionnaires d'Isaïe dans le plan divin

Le particularisme juif et ses raisons providentielles

La lecture d'ensemble des magnifiques données d'Isaïe sur les destinées universelles du culte du vrai Dieu pose immédiatement une question qui ne manque pas d'intérêt et dont la solution pourra couronner utilement, semble-t-il, la présente étude.

Comment le peuple juif n'a-t-il pas compris les invitations si claires du grand prophète aux idées vastes comme le monde ? Comment n'a-t-il pas fait une *propagande plus active en faveur de sa foi,* du moins après qu'il eût été délivré des angoisses de la captivité ?

La solution de ce problème exige d'abord un rapide retour en arrière pour prendre conscience de la mentalité juive vis-à-vis des étrangers. Il faut ensuite essayer de voir exactement dans quelle mesure et sous quelle forme les Hébreux revenus de Babylone se sont inspirés des conseils du Voyant ; enfin, et alors seulement, il sera possible de préciser les raisons providentielles du particularisme juif et d'en concevoir une idée d'ensemble, car plusieurs d'entre elles ont été déjà au moins effleurées.

I

Attitude des Hébreux envers les étrangers

Le peuple élu une fois établi en Canaan s'est généralement tenu à distance des peuples indigènes ; c'est un fait.

Outre la conscience nationale qui peu à peu s'est développée, la grande cause de cette réserve est religieuse. Israël se savait « *le peuple de Yahweh* » et les grands souvenirs du Sinaï l'aidaient à sentir sa supériorité ; de plus, au point de vue moral, il avait une horreur instinctive et profonde pour ce qu'il appelait « *les abominations des païens* »[1]. C'étaient évidemment des fautes plus odieuses en soi, comme certains crimes contre nature[2] ; le manquement aux lois du *hárem*[3] ; il semblait spécia-

1. *Deut.*, XX, 18; XVIII, 9; 1 *Reg.*, XIV, 24, etc.
2. *Lev.* XVIII, 22. *Jud.* XX, 6-10.
3. *Josué*, VII, 15.

lement répugnant de voir ces horreurs commises par un membre du peuple élu : « On n'agit pas ainsi en Israël, dit Thamar à Absalom, lors de l'inceste de celui-ci. »[1] Cette remarque peut résumer la mentalité des Juifs qui ont tiré de là un grand secours, malgré leurs défaillances, pour garder leur moralité, leur foi, leur idéal.

Cependant, par la force des choses, des étrangers s'établirent au milieu du peuple, sur le territoire de la Terre Promise. La Bible, en des passages très éloignés dans l'espace et le temps, les montre réduits à une situation inférieure. C'est le cas des Gabaonites qui frauduleusement extorquent la paix et échappent au massacre, mais doivent s'engager à remplir les emplois inférieurs dans la future Maison de Yaveh[2] ; ils furent au nombre des esclaves employés par Salomon à la construction du Temple[3].

Bientôt ces étrangers semblent prendre part au culte de Yahweh : Obed-Edom, au moment où David conduisait l'Arche à Sion, la reçut momentanément dans sa maison[4] ; Urie le Héthéen, trompé par David, parle de l'Arche comme pourrait le faire un juif de race[5].

Tels furent, à travers l'histoire, les *gêrim*, qui n'appartenaient pas au peuple de Dieu par la naissance, mais résidaient sur son territoire. Ils étaient *libres*, non esclaves ; ils étaient des hôtes *permanents*, établis à demeure. Peut-être pourrait-on les rapprocher des métèques de la Grèce antique. Les Livres Saints eux-mêmes montreront des mariages conclus entre Hébreux et *gêrim* : Ruth la Moabite épousera le pieux Booz[6] ; David aura Absalom d'une femme d'origine araméenne, Maakâ[7] ; Salomon ne rougira pas de recruter son harem chez tous les peuples voisins[8]. La religion aura à souffrir de ces mélanges contre lesquels protestent les auteurs inspirés. Seule l'élite du peuple, soutenue par les prophètes, restera fidèle à l'exclusivisme jaloux du culte de Yahweh.

1. 2. *Sam.*, XIII, 12.
2 *Josué*, IX, 16-27.
3. I *Reg.*, IX, 20-21.
4. 2 *Sam.*, VI, 10-11.
5. 2 *Sam.*, XI, 11.
6. *Ruth.*, I, 3; IV, 13.
7. 2 *Sam.*, III, 3.
8. 1 *Reg.*, XI, 1-3.

Mais si les Juifs se laissent partiellement entraîner aux cultes païens et cèdent à l'exemple des Gentils, surtout de ceux qui habitent près d'eux, ces derniers, en revanche, subissent l'influence de la religion de Yahweh, d'autant plus que les raisons morales invoquées plus haut pour expliquer la répulsion inspirée aux Hébreux par les païens agissaient en sens inverse sur les étrangers pour leur inspirer l'admiration de la Loi divine, dont la supériorité frappait surtout les meilleurs d'entre les *gêrim*. Sans doute, faut-il voir là l'origine de l'agrégation plus intime au peuple élu d'un certain nombre de païens. Ce serait toute la question des prosélytes qui se poserait ici, et elle pourrait entraîner de copieux développpements. Il suffira d'en dire quelques mots, pour essayer de montrer la portée de cette institution au point de vue *strictement missionnaire*. Est-il possible d'y voir la mise en œuvre des invitations d'Isaïe ? Le peuple juif a-t-il vraiment tenté par là de convertir le monde à sa foi ?

II

Le judaïsme postexilien et les gentils

A n'en pas douter, de grands efforts ont été faits, au moins à une époque assez tardive, pour recruter des *prosélytes*, ces païens qui acceptaient entièrement la religion judaïque et se soumettaient à toutes les observances, y compris la circoncision. L'Evangile lui-même met sur les lèvres du Sauveur cette apostrophe où le reproche se base sur une constatation objective : « Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, parce que vous courez les mers et la terre pour faire un prosélyte, et quand il l'est devenu, vous faites de lui un fils de la géhenne deux fois plus que vous »[1]. Les membres de la secte avaient tort d'accabler leurs convertis d'observances minutieuses et encombrantes, incapables de leur procurer le salut ; mais ils avaient le souci d'amener les païens à se tourner vers le Dieu d'Israël. Etait-ce le zèle missionnaire qui les inspirait ? La question mérite une solution précise, car

1. *Matth.*, XXIII, 15.

bien des chrétiens ont sur ce point des idées inexactes, et jugent indûment la conduite des Juifs d'après la manière de faire de l'Eglise actuelle.

Une distinction générale s'impose et est de nature à éclairer non pas tel ou tel détail, mais l'ensemble de la question. Parmi les païens proches d'Israël, que l'on appellerait aujourd'hui, d'un nom à la mode « *sympathisants* », deux grandes classes s'étaient établies, assez tardivement, d'ailleurs : les *prosélytes* proprement dits, soumis, on vient de le voir, à la Loi dans son ensemble, y compris la circoncision ; et les *craignant Dieu ou adorateurs de Dieu*. Ces derniers sont ainsi définis par Schürer : « Ceux des Gentils qui suivaient la religion juive, sans aller cependant jusqu'à accepter la circoncision et tout le fardeau des observances légales ; ils adoraient Dieu sans idoles, fréquentaient les synagogues et observaient un certain nombre de préceptes, comme le repos sabbatique et les prohibitions d'aliments. »[1]

Que tirer de là ? Instinctivement, l'esprit du chrétien du xxe siècle voit dans cette deuxième classe de païens proches du judaïsme des âmes en marche vers la conversion totale ; et cette institution peut paraître pleine de zèle, animée d'*esprit missionnaire*.

Or que disent les faits connus ? Quelle était la mentalité juive sur ce point ? Les *craignant Dieu*, il faut l'avouer, étaient tout-à fait dédaignés ; les sacrifices très réels qu'ils avaient à accepter pour adorer Yahweh et se plier à un bon nombre de prescriptions légales leur étaient comptés à peu près pour rien, restaient presque sans compensation.

Pourquoi cette réserve, qui paraît bien excessive à toute âme un peu zélée ? Pourquoi ? sinon parce que la propagande était non pas religieuse, au fond, mais nationale ; comme la circoncision seule faisait appartenir au peuple élu, on n'ajoutait pas d'importance, ou fort peu d'importance aux autres observances[2]. Aussi est-il permis de conclure par cette affirmation d'un maî-

1. Schürer, *op. cit.*, par. 31 V.

2. La distinction est sensible même dans les *Actes des Apôtres* : à Antioche de Pisidie, les *craignant Dieu* et leurs relations sont sympathiques à S. Paul, désireux de mieux connaître une doctrine nouvelle et élevée ; les Juifs, eux, sont hostiles, restent sur la réserve, ne veulent pas partager avec autrui les biens messianiques promis à leur race (Act. XIII, 12-52). Il a fallu circoncire Timothée « propter Judaeos qui erant in illis locis » (*Act.* XVI, 3).

tre : « Le prosélyte n'est pas un catéchumène, mais simplement *un juif d'origine étrangère* »[1]. Malgré les apparences, le peuple hébreu est resté fidèle à ses origines : les prosélytes ne sont guère autre chose que les anciens *gêrim* du pays de Canaan. Ils se sont soumis à tous les usages judaïques, et, à ce titre, ont été incorporés à la communauté nationale. C'est celle-ci que ses membres cherchent à développer et à renforcer, beaucoup plus que le groupe des adorateurs du vrai Dieu, ou plutôt, préludant aux difficultés qui seront un jour sur le point d'étouffer l'Eglise naissante, ils ne conçoivent pas qu'on puisse honorer Yahweh sans appartenir au peuple qu'il s'est choisi[2].

Etait-ce donc sinon l'échec du plan divin, du moins une régression incroyable dans l'évolution de la doctrine révélée ?[3] A la réflexion, ces constatations apparaissent simplement comme une nouvelle manifestation du contraste si souvent vérifié dans l'histoire biblique entre les incompréhensions, les étroitesses, les vues terre-à-terre du peuple juif, d'une part, et, de l'autre, les désirs, les intentions, les décisions larges, élevées, sanctifiantes et, en même temps, *universalistes* du Dieu trois fois saint.

Malgré, d'ailleurs, la mauvaise volonté du peuple juif, c'est Dieu qui l'emporte. La captivité d'abord, la reconstitution nationale ensuite, puis l'émigration juive dans le monde sont des moyens pour la Providence d'étendre la connaissance du vrai Dieu, de répandre sa doctrine inspirée. Bossuet le note, en son magnifique langage :

« Le retour de la captivité de Babylone n'était qu'une ombre de la liberté, et plus grande et plus nécessaire, que le Messie devait apporter aux hommes captifs du péché. Le peuple, dispersé en divers endroits dans la Haute-Asie, dans l'Asie Mineure, dans l'Egypte, dans la Grèce même, commençait à faire éclater parmi les Gentils le nom et la gloire du Dieu d'Israël. Les Ecritures, qui devaient être un jour la lumière du monde, furent mises dans la langue la plus connue de l'univers. Leur antiquité est reconnue. Pendant que le Temple est révéré, et les Ecri-

1. Lagrange, *Le messianisme*, p. 280.
2. Le terme de *prosélytes de la porte*, où l'on pourrait voir des âmes sur le chemin de la vérité, est extrêmement récent : on ne le trouve pas avant le XIII[e] siècle de notre ère (Zorell, *Lexicon graecum N. T.*, art. *proselyti*). Ce nom a donc pu être inspiré des usages chrétiens, bien loin de leur avoir servi de source ou de modèle.
3. Cette régression pourrait, si elle était démontrée, contribuer à prouver la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien, de la religion purement spirituelle sur les prescriptions de la Loi judaïque.

tures répandues parmi les Gentils, Dieu donne quelque idée de leur conversion future et en jette de loin les fondements.[1] »

Ainsi les événements restent gouvernés par la Providence ; l'évolution se continue, se précise, s'achemine peu à peu vers son terme : la doctrine pleinement *universaliste et missionnaire* du Nouveau Testament, l'œuvre apostolique, *missionnaire* de l'Eglise.

III

Esquisse du plan providentiel

La diffusion progressive de la foi

Novum Testamentum in Veteri latet ; Vetus in Novo patet. L'adage cité en commençant mérite d'être repris ici pour montrer l'unité du plan divin en son développement historique. Les siècles de particularisme juif étaient voulus par Dieu aussi bien que les merveilleux développements de l'Eglise catholique et apostolique.

Trois étapes apparaissent au cours des temps dans la réalisation de l'œuvre providentielle.

Au fond, quel est le but fondamental de la Révélation ? Pourquoi les livres inspirés, les prophètes agents de Yahweh ? Plus tard les apôtres ? Les missionnaires ? Dieu veut être connu de tous les hommes, aimé de tous les hommes, servi par tous les hommes. La condition première est qu'il soit prêché à tous : « Quomodo credent ei quem non audierunt ? »[2] Mais la Providence conduit tout avec nombre, poids et mesure[3], sans heurts, en adaptant son action aux conditions, aux situations qu'il s'agit de transformer, d'améliorer, de sanctifier.

C'est pourquoi, une première étape préparatoire remplira de longs siècles. L'essentiel de la doctrine révélée sera confiée au peuple juif ; à ce titre, Israël sera le représentant de Dieu sur terre, le grand motif de crédibilité, malgré ses fautes, malgré ses crimes. Mais la foi au Dieu unique comprendra également l'attente

1. *Discours sur l'Histoire Universelle*, II[e] partie, chapitre XV.
2. *Rom.*, X, 15.
3. *Sap.*, XI, 21 dans la Vulgate; XI, 20 dans le grec.

de son *Envoyé*, de « celui qui doit venir »[1]. La révélation prophétique, en particulier, orientera les esprits et les cœurs vers le Sauveur futur de l'univers entier.

Israël pourra, à ce titre apparaître comme *le centre de toutes les nations*, puisqu'il est destiné à leur donner le Rédempteur, fils de Juda et de David, mais dont l'empire sera *universel*, et la mission religieuse *sans bornes politiques*. Quand bien même le peuple juif n'aurait reçu aucune directive apostolique, ou, en ayant reçu, ne les aurait nullement suivies, il serait encore l'instrument nécessaire de l'œuvre rédemptrice aux perspectives sans limites, donc *la source de l'idée missionnaire*.

Mais les siècles passent.

Le temps est venu où le *Messie* doit paraître. Voici le centre, le fondement essentiel de l'œuvre divine[2]. Toute la religion va se transformer, se renouveler, « omnia instaurare in Christo »[3], en particulier, les idées *universalistes* prendront un *relief étonnant :* les Apôtres deviendront très vite les *premiers missionnaires :* « Non possumus non loqui »[4].

Et voici l'aube de la troisième étape du plan divin. Désormais, la doctrine du Christ, ses pouvoirs, son esprit sont aux mains de l'*Eglise*, pénétrée d'*idées missionnaires* depuis sa fondation.

Qu'elle répande avec entrain la connaissance du vrai Dieu, qu'elle arrive à grouper les nations en une chrétienté toute orientée vers le représentant du Christ sur la terre. Ne sera-ce pas la réalisation terrestre de la Nouvelle Jérusalem entrevue par Isaïe ? Même si l'égoïsme l'emporte momentanément, si les nations restent dressées les unes contre les autres, l'Eglise opère dès ici-bas l'union *des âmes de toutes races*, de toutes conditions, en attendant le Royaume glorieux, les nouveaux cieux et la nouvelle terre, lorsque le temps ne sera plus[5].

1. *Matth.*, XI, 3.
2. Inutile de reprendre ici les arguments du traité de l'Incarnation sur les convenances de la date choisie par Dieu pour la venue sur terre de son Fils.
3. *Ephes.*, I, 10.
4. *Act.*, IV, 20.
5. 2 *Petr.*, III, 13. *Apoc.*, X, 6.

Isaïe a entrevu d'avance cette magnifique évolution dans son ensemble, plus largement peut-être que tout autre auteur inspiré. C'est un des points essentiels de son message : il avait évidemment à répandre, à *lancer*, pour ainsi dire, *l'idée missionnaire*. Il n'a pas manqué à son devoir. Il a été vraiment un des bons ouvriers de l'œuvre divine. Chez lui, comme ailleurs, Novum Testamentum in Veteri latet : la doctrine missionnaire est encore voilée sous les figures qui répondent aux besoins de son temps. Mais chez lui, plus que nulle part ailleurs, Vetus Testamentum in Novo patet : les enseignements universalistes qu'il a apportés au monde s'épanouissent, prennent un magnifique relief à la lumière de la doctrine du Christ, si bien prophétisé par son fidèle messager[1].

Le livre d'Isaïe n'a pas suffi à décider Israël à mettre en œuvre ses tendances missionnaires. Il montre, en tous cas, la Providence préparant, esquissant, annonçant, plusieurs siècles à l'avance, la conquête pacifique et toute surnaturelle des âmes, de *toutes* les âmes de bonne volonté. « Ecce dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea *usque ad ultimum terrae* »[2]. « Ite, docete *omnes Gentes* »[3].

Jean CUSSET.

1. Pascal a exprimé cette marche progressive, ces degrés ascendants voulus par Dieu : « La religion des Juifs a (donc) été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie ; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure. Dans les Juifs, la vérité n'était que figurée, dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Eglise elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure ». (*Pensées*, éd. Brunschvicg, n° 673.)

2. XLIX, 6.

3. *Matth.*, XXVIII, 19.

LE MOYEN AGE ET LE PROGRÈS

Qui ne connaît ce refrain ? Depuis cinquante ans et plus, le Français moyen en est saturé : le Moyen Age est une époque de routine, de régression, d'ignorance, de ténèbres, presque de barbarie. Avouons-le, même nous, gens d'Eglise, avons l'esprit plus ou moins contaminé par ce préjugé qui nous a été injecté à hautes doses dès l'enfance par nos maîtres et les manuels, et qui l'est encore par la presse, les auteurs officiels et la littérature. Au point que si l'on nous affirmait tout de go que le Moyen Age fut une époque de progrès dans tous les ordres, plus féconde en inventions que les cinq mille ans qui l'ont précédé, nous crierions au paradoxe.

C'est cependant l'exacte vérité.

Le Dr Rivet vient de le prouver dans un article de la *Vie spirituelle* du 10 janvier 1936 où, sous le titre « l'Attelage et le Gouvernail », il résume en dix pages les 32 études qu'il cite dans sa bibliographie, et tout particulièrement l'ouvrage de Lefebvre des Noëttes. Selon cet auteur, sans ces deux inventions le monde en serait probablement encore à l'esclavage, et sûrement nos pères n'auraient découvert ni le Nouveau Monde ni les îles lointaines dont ils ont fait des colonies.

Nous résumerons donc très brièvement ces deux inventions ; nous citerons d'abord la liste des autres, à laquelle par contre nous joindrons quelques mots de commentaire. Nos lecteurs jugeront si l'affirmation du Dr Rivet est un paradoxe, ou bien la matière d'une série de conférences, solides et abondantes, d'une portée historique, sociale, doctrinale ou apologétique... *ad libitum.*

*
* *

Voici la liste chronologique des inventions du moyen âge. La plupart sont modestes en apparence. Pour peu qu'on y réfléchisse, on s'aperçoit qu'elles ont cependant transformé la vie économique et familiale.

IXe siècle. — Le harnachement moderne du cheval, avec la selle, les étriers, le mors de bride, la ferrure à clous.

Que ceux qui ont pratiqué l'équitation se représentent des cavaliers sautant des fossés ou maîtrisant un cheval emballé, ou dressant un jeune cheval fougueux — sans selle, ni étriers, ni mors. Rien, qu'une corde ou une lanière dans la bouche du cheval !

Xe siècle. — Le système moderne d'attelage des animaux, avec *le collier d'épaules*, les traits, le dispositif en file.

Cette question est si importante, si grosse de conséquences, que de bons auteurs jugent que c'est elle, en fait, qui a rendu possible la suppression de l'esclavage. Elle a fait l'objet de plusieurs études considérables. Nous en résumerons plus loin leur démonstration.

XIe siècle. — Le bouton (et la boutonnière, évidemment). C'est l'invention de ce petit accessoire vestimentaire qui a marqué la fin du costume antique drapé, noble d'allure mais fort incommode et coûteux, et des robes amples communes aux deux sexes, comme en portait encore saint Louis. Sans boutons, pas d'uniformes militaires, pas de vêtements ajustés ni confortables, pas de vêtements de travail possibles : il faut retirer son manteau et travailler en tunique-chemise, quasi nu.

XIIe siècle. — Le moulin à eau, le moulin à vent, la scierie mécanique. Le soufflet à plaques et à soupapes. La croisée d'ogive. La vitre et le vitrail. La cheminée domestique. La chandelle et le cierge. Le pavage des routes. La brouette. La boussole.

Au siècle de saint Louis, quelle libération ! Employer l'eau ou le vent à mouvoir la meule à blé, la scie à bois, le soufflet de forge qui vient d'être inventé, les martinets qui forgeront le métal ou les marteaux qui broieront la pâte à papier, voilà qui dé-

livre l'homme de travaux réellement *serviles*, que les hommes qui les exerçaient fussent qualifiés libres, serfs ou affranchis.

Notons pour ceux auxquels les termes techniques ne sont pas familiers qu'un martinet de forge, c'est une masse de 10 à 80 kilos, montée sur axe excentrique ou à manivelle, dont la rotation continue le fait retomber à la cadence de 20 à 100 coups à la minute sur l'objet à forger qu'on présente sur le billot. C'est en somme un mouton mécanique, un petit marteau-pilon. Les vieux moulins à broyer le tan, si bruyants, sont des martinets.

La croisée d'ogive... quel sujet de conférence avec projections abondant et charmant, sur l'art ogival issu du roman, art bien français d'origine, et la plus admirable expression qu'ait jamais trouvé le sentiment religieux en architecture !

La vitre gaie, claire, teintée à volonté, remplaçant la plaque de corne sombre, triste, terne, jaunâtre. La cheminée à laquelle on peut enfin se chauffer et qui rend les chambres confortables. La chandelle de suif à la maison, le cierge de cire chez le seigneur ou dans la maison du Seigneur, au lieu de la torche résinée qui lance en fumant des éclats malpropres et dangereux, ou du lumignon à huile, c'est la possibilité de soirées agréables en famille, de veillées joyeuses — portée sociale incontestable.

Les routes enfin pavées, alors que rien n'avait été fait pour obvier aux fondrières, depuis les rares voies romaines dallées, fort incommodes aux chevaux. La brouette substituée à la civière décuple la charge d'un homme, par le jeu du levier.

Mais surtout *la boussole*, le compas marin, qui va permettre, avec le gouvernail, la voilure moins rudimentaire, un meilleur carénage, etc., la navigation en haute mer, l'essor vers le grand large, la découverte du Nouveau Monde.

XIIIe siècle. — Les lunettes. La charrue à roues et à versoir. *Le gouvernail* d'étambot.

Les lunettes. Il semble qu'elles n'étaient guère nécessaires en ce temps-là ; en fait on n'en portait guère, quoique les vieillards devinssent presbytes, ce qui est normal, comme de nos jours. Mais si on n'avait pas découvert au XIIIe siècle la taille des verres lenticulaires, on n'aurait pu inventer au commencement du XVIe les lunettes astronomiques, plus tard le télescope, ni à la fin du XVIe le microscope. Toute l'optique moderne est née le

jour où un inconnu (qui ignorait certainement les travaux des Chinois) a inventé les propriétés et l'usage des verres binoculaires convexes et concaves.

Les paysans apprécieront l'énorme supériorité de la charrue à roues (profondeur régulière et réglable du labour, moindre fatigue) et à versoir (sillons réguliers, au lieu de la raie informe de l'areau). La Brabant n'est que cela, mais mieux construite, en fer.

Quant au *gouvernail* d'étambot, lui aussi a fait l'objet d'études approfondies ; lui aussi a révolutionné le monde, puisque sans lui il n'existerait pas de navigation au long cours, ni même de navigation proprement dite. On voguerait encore au gré des flots et des vents ; la boussole ne serait d'aucune utilité, puisqu'on n'en pourrait suivre les indications.

XIVe siècle. — L'écluse a sas. La poudre à canon. L'horloge à poids. Le rabot.

Le sas d'écluse, multiplié, c'est l'élévateur à bateaux, le moyen de leur faire franchir des collines, de les faire entrer et sortir du port sans vider le bassin à flot. Faire échouer un petit navire le fatigue ; échouer un gros, c'est le briser. Sans écluses à sas, pratiquement, pas de navigation régulière possible sur les fleuves et leurs canaux.

La poudre à canon, le premier explosif connu, engin de guerre, de mort ! Pas forcément. Pour les hommes pacifiques, instrument de vie, de concorde, de pacification. A l'aide des explosifs on fait sauter les rochers, on creuse les tunnels, on change les sentiers de montagne en routes droites et planes, on unit les peuples pour qu'ils fraternisent. Le moteur classique d'automobile, dont le Diesel n'est qu'un perfectionnement, est un moteur à explosion, donc une application du même principe. Sans le secours des explosifs, pas d'exploitation industrielle possible des carrières et des mines ; pas d'extraction des divers minerais, ni de la houille, le « pain de l'industrie moderne ». A moins de revenir aux milliers de « *damnati ad metalla* »...

L'horloge à poids, substituée au clepshydre et au sablier, donne enfin un instrument à mesurer le temps actionné par un moteur constant. On n'en a pas trouvé de plus régulier. Reste à inventer le balancier (le pendule), qui n'est en somme qu'un poids mobile appliqué à l'échappement.

Quant au rabot — avis aux prédicateurs et aux peintres qui le placent dans la main de saint Joseph : ils sont en avance de treize siècles ! — par lui il devint facile de planer, de polir rapidement et régulièrement des surfaces, si grandes soient-elles. Bientôt on changera le fer à volonté pour le remplacer par un jeu de fers étroits, droits ou cintrés ; ce sera le « guillaume », à l'aide duquel on exécutera sans peine des moulures variées, des languettes à bouveter les planches au lieu de les joindre bord à bord, etc. Voilà la moulure substituée à la sculpture, ou plutôt à l'absence de sculpture, car celle-ci, lente et laborieuse, est forcément coûteuse.

XVe siècle. — La polyphonie vocale. L'imprimerie.

Tous nos contemporains n'apprécient pas également le palestrinien, faute de culture, d'initiation : *Ignoti nulla cupido*. Certains le rangent pêle-mêle, avec un beau mépris, entre le grégorien et la scolastique, parmi les « antiquailles médiévales ». Mais tous comprennent au moins un peu quelle révolution fut l'invention de Gutemberg : la possibilité d'imprimer à des milliers d'exemplaires des pages composées en caractères mobiles en relief. Le fait qu'après avoir imprimé la Bible, saint Augustin, et les chefs-d'œuvre de la pensée humaine, on a imprimé depuis, à des millions d'exemplaires, bien d'autres choses, n'enlève rien à la valeur de cette invention.

La pensée peut se manifester à des milliers d'auditeurs invisibles dispersés dans le temps et dans l'espace, elle est désormais préservée des altérations dues à la répétition orale et même manuscrite. L'essor de la pensée, sa liberté, deviendra bientôt « libre pensée », il est vrai... Pas de froment sans ivraie, pas de don de Dieu dont l'homme n'abuse.

La boussole dans l'espace, l'imprimerie dans le monde de la pensée, marquent la fin du moyen âge, l'entrée dans une ère nouvelle. En effet : ce sont les temps modernes qui commencent.

Or tout cela, cette trentaine d'inventions qui ont libéré l'humanité de son asservissement à la matière, qui ont marqué une conquête de l'homme sur la nature que l'antiquité n'avait même pas soupçonnée, s'est accompli au moyen âge, en ces siècles de ténèbres, de routine et de piétinement sur place dans tous les ordres, qu'on nous a appris à mépriser durant notre jeunesse.

Il y aurait bien d'autres erreurs encore à rectifier sur cette époque, à commencer par celle qui nous représente nos pères figés, rivés à leur province, ignorant tout de la vie intellectuelle et sociale des autres contrées, hormis la tragique aventure des croisades.

C'est ceux qui affirment de telles erreurs qui « ignorent tout » de la vie de saint Thomas d'Aquin par exemple, de saint Albert le Teutonique son maître, de Duns Scot, d'Abélard, pour citer entre cent quelques noms de clercs célèbres qui illustrèrent l'université de Paris ; aussi bien que la vie de ce Jacques de Troyes qui fut successivement (après d'autres dignités moindres) archidiacre de Laon, puis de Liége, évêque de Verdun, patriarche de Jérusalem et pape, sous le nom de Urbain IV (1264). C'est lui qui réalisa le message révélé par N.-S. à Julienne du Mont Cornillon vers 1220. Quant aux fondateurs des Ordres mendiants, personnages médiévaux par excellence, ils voyagèrent plus — à pied — que leurs successeurs au XIX[e] siècle.



Il nous reste à résumer brièvement les faits cités par le D[r] Rivet et son argumentation sur l'invention de l'attelage et du gouvernail.

Un document publié à Byzance en 438, règlement des postes et messageries impériales sous Théodose II, fils d'Arcadius, consigne la charge maxima des divers véhicules[1]. Ce *de Cursu publico* est doublement précieux, car le latiniste chercherait en vain dans Quicherat le sens précis des diverses appellations ci-dessus énoncées, et de quelques autres telles que *bijugum*, *quadrigis*, *plausveum*, etc. Sans doute le sens exact varie-t-il beaucoup avec les auteurs et les époques, pour que Quicherat et ses continuateurs aient négligé de le noter. Même celui de *currus* n'est ni certain ni constant ; car si l'on appelait ainsi les chars de triomphe (fermés à l'arrière) et les chars de guerre, il est probable que ces derniers servaient habituellement de chars à bagages, au moins pour les officiers.

Ainsi, au V[e] siècle, pas un véhicule ne pouvait porter 500 kilos, quelque nombre de chevaux qu'on y attelât. Un autre docu-

1. En voici la liste : *Birota*, 66 kilos. — *Vereda*, 99. — *Currus*, 198. — *Rheda*, *Vehiculum Carpentum*, 330. — *Angaria*, *Clabula*, 492.

ment officiel vient confirmer celui-ci : « Chaque éléphant de guerre (chez les Perses) porte la charge de *nombreuses* voitures. » Or, la charge maxima d'un puissant éléphant est de 1.200 kilos.

Cette impossibilité de faire tirer de fortes charges aux véhicules antiques venait du mode d'attelage, très défectueux. Au lieu du collier que nous connaissons, fait d'une armature rigide qui repose, amorti par un rembourrage, sur la base des omoplates du cheval et qui tire la voiture par deux traits — les anciens ne connaissaient qu'un collier simple, qui cravatait la gorge du cheval et lui comprimait douloureusement la trachée. L'attelage était toujours composé de deux chevaux, attelés de front sous le joug à l'extrémité du timon, pièce de bois élastique fixée à l'essieu du char. Chaque cheval était attelé à ce joug par un collier et par une sangle qui lui ceignait la poitrine.

Pour vaincre la gêne de ce collier qui l'étranglait, le cheval redressait l'encolure pour tendre ses muscles et de la sorte libérer un peu sa trachée. D'où l'attitude caractéristique que reproduisent tous les documents antiques.

Ajoutez à cela que toute l'antiquité ignora la ferrure des chevaux et ne sut jamais les atteler en file ; tandis que la ferrure, outre qu'elle protège le sabot du cheval ou du bœuf et lui permet de s'arc-bouter sans l'endommager, comme de s'accrocher aux cailloux, anfractuosités, joints des pavés (le pavé, encore une invention de ce siècle) ; et que l'attelage des chevaux en file ajoute leurs efforts, chacun tirant tête baissée, à plein collier, de tout son poids et de tous ses muscles bandés et arcboutés. La limite de charge est décuplée. Des expériences précises faites par le commandant Lefebvre des Noëttes en 1910 avec des attelages vigoureux (chevaux d'omnibus) ont confirmé l'exactitude des faits qui précèdent.

C'est de cette époque que date la bricole, si commode pour certains usages que l'armée attelle encore ainsi presque tous ses équipages, et la bricole pour l'homme, cette double bretelle quasi inconnue encore dans certaines provinces. A Paris, au contraire, on n'a pas l'idée de tirer une voiture à bras sans bricole. Des milliers de petites voitures traînent ainsi jusqu'à 250 et 300 kilos. Sans bricole, l'homme, obligé à la fois de tirer en serrant les mains et d'assurer l'équilibre des brancards, s'épuise rapidement avec une charge moitié moindre.

Puisqu'avant l'invention du collier d'épaules et des traits, le cheval ne pouvait que se cabrer ou galoper, traînant une charge insignifiante, il fallait bien recourir à la main-d'œuvre humaine pour les gros charrois, le portage et les travaux de force (treuil, manège, halage, et autres tractions). L'Eglise elle-même dut s'incliner devant cette nécessité sociale inéluctable et tolérer le servage, forme atténuée de l'esclavage, tant que l'invention du collier d'épaules attelé de traits ne vint pas décupler la puissance utilisable du cheval. Elle ne faisait que suivre la tradition la plus authentique. S. Paul en effet recommande aux esclaves : « Obéissez à vos maîtres comme à Jésus-Christ, avec crainte et tremblement, en toute simplicité de cœur... Servez-les avec affection, comme le Seigneur lui-même... » (Ephés., vi, 5-7.) Saint Jean Chrysostome, saint Augustin, toute l'antiquité chrétienne, feront écho à cet enseignement. Saint Augustin (docteur de l'Eglise, mais non pas prophète) l'expliquera et le justifiera même en ces termes : « Dieu a introduit l'esclavage dans le monde comme châtiment du péché ; ce serait donc se révolter contre la volonté de Dieu que de le faire disparaître. »

Au jugement d'auteurs très compétents, l'esclavage ne pourra être supprimé en Abyssinie que lorsqu'on y aura établi un réseau routier suffisant. Il en fut ainsi à Madagascar. Ce n'est que lorsque Galliéni eut tracé, au lieu des pistes de montagne impraticables même à des mulets, de nombreuses et bonnes routes qui rendirent possible l'usage du cheval (qu'on acclimata) et des attelages modernes, que disparut le portage en filanzane et les troupeaux d'esclaves qui s'épuisaient aux charrois. Il en sera de même en Abyssinie.

*
* *

L'état de la navigation était dans l'antiquité aussi rudimentaire que celui des charrois. L'un et l'autre restèrent paralysés jusqu'au moyen âge. Tant que de géniaux anonymes n'eurent pas inventé le collier à traits et le gouvernail, il n'y eut que de misérables chars et de misérables navires, incapables de porter plus de fret que nos grandes barques (chaloupes et baleinières v. g.) et beaucoup moins maniables. 80 tonnes de lourd, 45 hommes par navire, voilà quel était le chargement complet des navires de la flotte de Pompée. Avec des quinquirêmes, on allait

jusqu'à 56 hommes. On naviguait le long des côtes, faisant escale chaque soir, et même à chaque repas, car nulle cuisine à bord. Trois jours de vivres, pour ne pas périr de faim au cas où les vents contraires entraîneraient au large ; car on n'avait pour gouverner et lutter contre la dérive que l'aviron arrière (notre godille). Les périples des Anciens, comme ceux des Normans (scandinaves) n'étaient que de longs, périlleux, douloureux cabotages ; le ravitaillement était précaire, et devait être renouvelé très fréquemment. Néarque, accompagnant des Indes au Golfe Persique la retraite d'Alexandre, longea le littoral durant six mois, soit en moyenne 12 km. par jour.

Un aviron à l'arrière d'un canot est efficace ; à l'arrière d'une grande barque, beaucoup moins, l'effet diminuant à mesure que croît le tonnage ; à l'arrière d'un petit navire ventru comme l'étaient ceux des anciens, l'effet est presque nul. Ils eurent beau en mettre 2, 4, 8 ; percer des trous dans le bordage et les y caler ; le choc des vagues blessait les hommes, et leur agitation rendait l'action des avirons-gouvernail inefficace. On était à la merci des flots et des vents.

D'où vient que le gouvernail, simplement fixé à l'étambot qu'il prolonge, est au contraire si maniable et si efficace ?

1° Il est immergé, donc soustrait aux violentes agitations superficielles des vagues ;

2° Sa surface est aussi grande qu'il est nécessaire, et sa forme en harmonie avec celle de la coque ;

3° Il pivote sur une longue fiche tout le long de l'étambot, d'où précision et puissance ;

4° Enfin, quand les navires auront décuplé de longueur et centuplé de tonnage, qu'allonger la barre ne suffira plus, on n'aura qu'à la relier par un jeu de poulies à un treuil commandé par une roue, pour qu'elle devienne douce à manœuvrer et irréversible.

L'image la plus ancienne d'un gouvernail à barre substitué à l'aviron arrière date de 1242. Bientôt l'invention se propage, le tonnage s'accroît, la voilure s'améliore et se substitue aux rames (travail « de galérien » !), le timonier apprend à tirer des bordées, donc à naviguer de plus en plus près du vent.

Grâce à la découverte des propriétés de l'aiguille aimantée pivotant librement sur son axe, bientôt installée dans un habitacle,

puis doublement suspendue par Cardan en 1540, on aura le compas marin actuel, que les terriens s'obstinent à nommer « boussole » (de *bussola*=petite boîte). La voilure, le gréement, les carénages, l'art nautique, ayant prodigieusement progressé, de hardis navigateurs s'élancent à travers les océans à la conquête de continents nouveaux ; ce sera la découverte du Nouveau Monde, et d'un monde nouveau, vraiment, aux horizons élargis !

*
* *

Il n'est donc pas vrai que le moyen âge ait été une époque de régression et de stagnation, même dans l'ordre des inventions mécaniques, puisqu'il a plus inventé pour la libération de l'homme sur la matière que les millénaires qui l'ont précédé. Il n'est pas vrai non plus qu'il y ait antinomie foncière ni rupture entre le Moyen Age et la Renaissance et les temps modernes ! La Renaissance a découvert l'antiquité grecque et romaine, admiré et imité ses chefs-d'œuvre... et ses mœurs, soit ; mais la Renaissance ni les siècles qui l'ont suivi n'auraient rien pu faire sans ce lot considérable d'inventions que nous venons d'énumérer et qu'elle a mises en œuvre et perfectionnées. Du XVe au XIXe siècle, en a-t-on inventé davantage, ou qui aient autant révolutionné le monde ? Non, à beaucoup près.

Réaction intellectuelle et sentimentale contre le Moyen Age, fringale de liberté effrénée — en même temps qu'asservissement à l'antique qui va jusqu'à la copie servile, — crise de croissance, débordement de sève, vin nouveau qui bouillonne et fait éclater les outres, — la Renaissance a été ingrate envers le Moyen Age dont elle a recueilli le riche héritage ; et les siècles suivants l'ont imitée, jusqu'au Romantisme, engouement plus sentimental qu'éclairé.

Nous qui savons, soyons justes. Sans aveuglement comme sans parti pris, reconnaissons loyalement ce qui est. On espère que ce résumé des progrès matériels et des inventions réalisées du IXe au XVe siècle pourra y aider les lecteurs, et jalonner leur route.

H. MICHAUD.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

EUROPE, QUO VADIS ?

La dernière Semaine Sociale de Versailles a mis à l'ordre du jour le problème des civilisations ; par là, non seulement elle faisait preuve de la vigueur intellectuelle avec laquelle ses éminents conférenciers appréhendent les faits contemporains pour les juger à la lumière des directives chrétiennes, mais encore elle s'insérait dans le courant des préoccupations latentes ou explicites que nombre d'ouvrages, sous les titres les plus variés, à propos des études les plus hétérogènes, semblent manifester depuis les années de crise. N'est-ce pas cette inquiétude que M. G. Duhamel, il y a un mois à peine, portait jusque sous la Coupole ? Il faudrait renoncer, sans doute, à établir, ne fût-ce que la bibliographie la plus récente des livres, brochures, articles que hante la question cruciale de la valeur et de l'avenir de notre civilisation, devant la faillite de certaines formules qui semblaient être définitives, et devant les problèmes nouveaux que pose le rapprochement des peuples et des continents par les trafics commerciaux et les applications de la science.

Dans ses conclusions, la Semaine Sociale recommande « parmi les formes d'action immédiate, propres à favoriser le passage nécessaire du heurt à l'échange pacifique entre civilisations » : « l'attention et collaboration à prêter, par chacun selon ses moyens et les circonstances... sur le plan *intellectuel*, aux organismes internationaux de coopération intellectuelle. » Or, sait-on que, du 3 au 7 mai 1933, à l'instigation de l'Institut international de coopération intellectuelle, se réunissaient à Madrid, sur l'invitation du gouvernement espagnol, et sous la présidence de Mme Curie-Sklodowska, les personnalités littéraires et scientifiques les plus éminentes du monde entier, depuis MM. Valéry, J. Romains et Langevin pour la France, jusqu'à MM. Unamuno,

G. Morente pour l'Espagne, sans oublier M. de Madariaga qui a tenu récemment un rôle de premier plan à la S.D.N., comme président du Comité des Treize, et Mlle Hélène Vacaresco que l'auditoire de l'Université des Annales a eu plusieurs fois l'occasion d'appplaudir. Il s'agissait donc vraiment d'un Concile de la pensée universelle, tant du point de vue des nations et des races, que du point de vue des techniques et des mentalités représentées. Et dans la mesure où la pensée influe sur la marche du monde, il faut considérer que ce sont ces esprits qui en fait déterminent l'orientation intellectuelle des peuples et lancent les deux ou trois idées-forces qui, à un moment donné de l'histoire, finissent par entraîner l'humanité dans leur courant.

Le thème des débats portait sur un certain nombre de questions concernant la culture : sa définition, les conditions individuelles, sociales, nationales et internationales de son développement ; si, comme certains l'affirment, il y a crise de la culture, quelles en sont les causes ? quels pourraient en être les remèdes ? Ces débats avaient été amorcés à Francfort en 1932, sous ce titre : « *Europe, quo vadis ?* » Au dernier moment, le bureau de l'Institut international le changea en cet autre : « *L'avenir de la culture.* » Nous avons gardé le premier, comme exprimant mieux l'inquiétude qui a provoqué ces échanges de vues et qui leur donne un intérêt immédiat.

Laissant de côté les divergences d'opinions sur les points de détail, dictées parfois par les circonstances politiques du moment plus que par l'essence même des problèmes soulevés, ce sont, au contraire, les directives convergentes de ces représentants de la culture universelle que nous avons essayé de dégager, pour nous demander si oui ou non c'en est fait de notre vieille civilisation européenne, et si, dans le nouvel ordre humain qui s'ébauche, et dont, tout au moins, on essaie de définir l'esprit, notre catholicisme doit s'attendre à trouver un allié ou un adversaire.

*
* *

Avant d'entamer le procès de la culture, il eût fallu peut-être s'entendre sur la définition du mot. Est-il synonyme de civilisation ? En est-il distinct ? Dans quelle mesure culture et civilisation sont dépendantes l'une de l'autre et s'opposent l'une à l'autre ?

S'il est partiellement vrai, comme le déclare M. de Madariaga, que « point n'est besoin de définir les mots pour les penser », les précisions apportées par certains des techniciens présents permettent cependant de déblayer le terrain d'un certain nombre d'équivoques.

D'une manière générale, on s'entend pour accorder au mot culture le sens d'un enrichissement personnel, et l'on réserve le mot de civilisation à l'ensemble des facilités de vie offertes par le développement du progrès matériel à une portion donnée de l'humanité ; ainsi, pour reprendre la formule très américaine de M. Edwin Gray (E.-U.), le but de la civilisation sera de « transformer, améliorer, élever le standard de vie », tandis que la culture sera, pour M. de Madariaga, « l'ascension d'un être vers une forme supérieure de vie » ; pour Mlle Hélène Vacaresco, « le degré de perfection morale auquel un homme a pu atteindre » ; pour M. Pinder, historien de l'art (Allemagne), « l'expression des exigences idéales de la nature et l'expression de la vie intérieure, ne fût-ce que d'un individu isolé » ; pour M. Broendal (Danemark), « l'aspiration foncière de la nature à un mieux-être » ; pour M. Orestano (Italie), « la production de valeur humaine, en plus de la valeur donnée ». Autant de variations sur le même thème.

Le problème de la culture, ainsi définie, débordera donc, on le voit, le problème de la civilisation. Il s'agira de savoir si l'humanité dans son ensemble, grâce à l'influence des peuples qui jouissent du patrimoine culturel le plus développé, continuera à suivre une ligne d'évolution ascendante, ou si, au contraire, elle n'entre pas dans une phase d'évolution régresive ; mais il va sans dire que le problème de la culture ainsi posé, celui de la civilisation, s'y trouve nécessairement impliqué, comme une des données essentielles ; car on aura à déterminer précisément quelle est, dans ce mouvement de progrès ou de recul, la part du « standard de vie » adopté par les peuples les plus représentatifs de ce qu'on appelle communément la « civilisation moderne ».

C'est ce problème qu'aborde, d'emblée, le premier rapporteur de ces séances d'études, M. Manuel Garcia Morente, un des représentants de l'Espagne ; comme ce rapport a le mérite de n'être pas une simple improvisation, et d'être le seul à avoir été composé ; comme, d'autre part, il sert de base à toutes les discussions

ultérieures, qu'il nous suffise, à nous aussi, de le résumer pour orienter notre étude.

Pour M. G. Morente, notre culture actuelle subit une crise. Est-elle en danger de mort ou seulement menacée pour un temps ? C'est la question.

Trois causes, selon l'orateur, contribuent à sa ruine. C'est d'abord « *la barbarie de la spécialisation* », qui entraîne le savant à quitter le domaine de l'universel — domaine de la vraie culture — pour se murer dans le corridor étroit de sa « spécialité ». « Ce péril consiste à transformer l'individu en une machine à penser un certain nombre de problèmes et à le rendre incapable de penser aux autres et surtout de dominer le problème général de la vie elle-même et de la culture. » Cette première barbarie en amène une autre : la prédominance du « pratique » sur le « scientifique », une humanité atrocement utilitaire, qui profite des inventions sans les comprendre, et qui, par conséquent, s'interdit l'accès de la culture.

Un second danger : « *la standardisation des formes de vie* ». La production moderne lance sur le marché un nombre incalculable de mêmes objets fabriqués en série ; tout le monde lit le même livre, entend le même concert ; de là s'impose une certaine norme anonyme de pensée, de goût, si peu favorable au développement original de la vie personnelle, condition essentielle de la culture.

Enfin, troisième écueil : la *diffusion de l'instruction moyenne dans la masse ;* pour satisfaire le goût médiocre du plus grand nombre de lecteurs, les écrivains se contentent trop facilement d'une littérature au rabais.

Mais ces trois causes, secondes, pourrait-on dire, nous obligent à remonter à une cause première et générale plus haute ; et c'est une véritable thèse sur l'évolution de l'humanité que l'orateur résume en quelques lignes. En réaction contre le Moyen Age, l'époque moderne, depuis la Renaissance, s'est proposé de rendre ou de donner à l'individu la pleine jouissance de la liberté ; cette marche ascendante de l'individu vers l'entière conquête de soi a atteint maintenant son point culminant ; aussi la pensée contemporaine ne sait plus à quel objet s'employer, tandis que la masse ne profite de son émancipation que pour accaparer les

bienfaits de la science à des fins purement égoïstes et terre à terre.

Il faudrait, à ce mal, proposer des remèdes ; l'orateur s'en défend ; il veut simplement attirer l'attention de ses nobles auditeurs sur un point essentiel.

Si l'on veut sauver la culture, il faudra, sans aucun doute, revenir à la notion de l'universel, au-dessus de l'individu, au-dessus de la nation ; mais ce retour, selon lui, ne doit se faire ni par la destruction de l'individuel (et ici protestation très ferme contre les formes modernes de dictature), ni par la suppression des nationalismes. Peut-être la tâche la plus importante semble-t-elle être de constituer une *Société des esprits*, qui orientera les originalités individuelles et nationales vers quelque grande entreprise intéressant l'humanité tout entière, et « qui pour des siècles pourra, comme la libération de l'homme à partir de la Renaissance, imprimer à nos efforts une direction et donner à la culture de l'avenir une *nouveauté*, parce qu'elle sera basée sur un problème nouveau ».

A son tour, M. Julio Dantas (Portugal) allait faire une description non moins sombre de la situation où se trouve engagée la vieille civilisation européenne. « Cette crise, déclare-t-il, se manifeste surtout par la formation d'une mentalité nouvelle, sous certains aspects négativiste et destructive, caractérisée par l'exaltation de la force et de la violence, de la vitesse et de la machine ; par la désagrégation des idéaux spiritualistes et individualistes ; par l'abandon du vieil humanisme, fécond et traditionnel, nécessaire au culte de la beauté et à la discipline de l'intelligence ; par le rejet systématique de la leçon du passé ; par la tendance, plus ou moins évidente, à la démolition des anciennes valeurs morales, sans que, toutefois, la création de valeurs morales nouvelles corresponde à cette tendance. »

Comme toutes les assemblées, ce concile de beaux esprits devait se partager entre optimistes et pessimistes ; les affirmations de détail, les conclusions d'ensemble de M. Morente allaient être reprises une par une, approuvées, contestées, nuancées, contredites par les représentants des autres nations, selon leur tempérament personnel ou aussi le régime politique dont certains d'entre eux sont contraints d'être les porte-paroles. Des vues fort intéressantes sont échangées à propos du danger et de la nécessité

de la spécialisation ; sur la « standardisation » de la vie, due au machinisme ; sur le double aspect de la civilisation moderne, qui excite sans cesse le génie scientifique d'une minorité créatrice, et qui, hélas ! entraîne la grande masse tributaire vers un matérialisme de plus en plus épais. Idées générales qui constituent le lot commun d'observations sur lesquelles sociologues et moralistes, ou simplement braves gens qui réfléchissent sont aujourd'hui facilement d'accord.

Mais où le débat accuse des divergences profondes, et par là même redouble d'intérêt — surtout sous l'égide de la Société des Nations — c'est quand il s'agit de définir quel doit être le rôle des particularismes nationaux dans l'évolution de la culture humaine. Aides ou entraves ? Les maintenir ou les supprimer ? Si la culture est essentiellement le sens de l'universel, n'est-il pas urgent de briser des frontières à l'intérieur desquelles l'humain ne se révèle que par lambeaux, ou au contraire sa beauté ne sera-t-elle pas faite, à l'image des marquetteries d'Alsace ou des mosaïques byzantines, de l'assemblage des mille teintes originales, des mille différences spécifiques, des mille formes d'existence personnelle qui composent la face du monde ?

Nul ne s'étonnera que nous insistions sur cette phase du débat ; d'abord, parce qu'en lui-même, le sujet est d'une importance capitale ; de plus, c'est un problème analogue que les sociologues et moralistes catholiques abordaient à Versailles, et il n'est peut-être pas inutile de faire entendre les avis parallèles des représentants intellectuels de la S.D.N. sur cette question brûlante d'actualité ; mais aussi, c'est à travers ce conflit d'opinions libres, de réactions partisanes, de traditions conservatrices ou d'hypothèses vastes et généreuses, que l'on verra se préciser l'accord sinon unanime, du moins d'une majorité considérable de l'assemblée sur l'orientation nouvelle que devra prendre la culture, si elle veut garder la ligne de son évolution, et si l'Europe veut encore servir la cause de l'humanité.

***

On a déjà deviné que pour défendre avec le plus d'énergie le caractère national de la culture, on trouvera un Allemand et un Italien. Jugement systématique, contrainte hitlérienne et fas-

ciste, pensera-t-on. Oui ; et l'on sent qu'à la suite de leur intervention, le ton de la discussion devient plus âpre ; d'ailleurs, il faudrait faire la même remarque à l'endroit des tenants de la thèse adverse : l'antifascisme n'est pas sans aigreur ; mais, reconnaissons-le, M. Otto Lehman, biologiste d'Outre-Rhin, et M. Severi, mathématicien de l'autre côté des Alpes, savent s'élever au-dessus des contingences politiques pour justifier leurs déclarations, et c'est à ce titre scientifique qu'elles nous intéressent.

M. Otto Lehman s'attache aux lois immuables de la vie ; ces lois se manifestent principalement dans la culture nationale ; et si les peuples sont contraints de se faire des emprunts culturels, leur développement national, soumis aux lois biologiques, ne saurait disparaître. C'est même à la condition de ne rien perdre de ses différenciations spécifiques qu'un pays, qu'une race concourra le plus efficacement au développement de la culture universelle.

Même affirmation de la part de M. Severi : la culture scientifique elle-même ne peut pas ne pas revêtir une empreinte nationale ; la culture humaine ne saurait passer du stade individuel directement au stade universel, sans l'intermédiaire nécessaire de la culture nationale, « les nations étant, pour ainsi dire, les unités biologiques, irréductibles de la société humaine, comme les individus sont les unités des sociétés nationales. » Et comme ces développements « fascistes » ont donné l'occasion à tel ou tel autre rapporteur d'insinuer que toute dictature, étant une entrave à la liberté, à la spontanéité individuelles, paralysait par là-même la culture, M. Severi de soutenir cette thèse qui mérite attention, en dépit de son aspect paradoxal, à savoir que dictature et liberté ne sont nullement opposées ; les nouveaux rapports de l'Etat et de l'individu, exigés par les circonstances historiques nouvelles, font coïncider la liberté individuelle avec la grandeur de l'Etat. C'est la nouvelle forme des démocraties. « L'Etat, expression concrète de la nation, est le but ; l'individu est le moyen » ; et il est bien clair qu'à l'heure actuelle, même les formes autoritaires de gouvernement sont encore représentatives des volontés populaires. La culture nationale, création spontanée ou savante d'un groupement ethnique en ce qu'il a de plus profondément personnel, est donc une des manifestations les plus pures, les plus authentiques de la culture humaine.

C'est un langage tout autre que fait entendre M. J. Romains, délégué de la France. Pour lui, le mot même de nationalisme doit être banni du vocabulaire de tous les peuples ; on ne doit plus s'en servir, en tout cas, que pour signifier l'attachement légitime à la patrie ; « il a été forgé pour désigner une espèce de fanatisme de la nation, du groupement national, nettement opposé à toute aspiration vers l'unité universelle, vers l'unité humaine de la culture ». « Je pense, déclare M. J. Romains, que la culture ne se suffira qu'à la condition de devenir de plus en plus œcuménique. »

Et c'est là, à vrai dire, l'opinion flottante ou explicitement formulée de la quasi-unanimité de l'assemblée. Tous sont d'accord pour reconnaître que la culture, qui a pour mission d'épanouir l'homme en tant qu'homme, doit tendre à dépasser les limitations nationales et s'ouvrir au grand soleil de l'humanité ; mais ici, il y a encore à distinguer les hommes du centre et, si l'on peut dire, les esprits d'avant-garde.

Ainsi M. Pinder, historien de l'art en Allemagne, ne ferme, pas pour autant, son horizon aux frontières du IIIe Reich. L'art, ou ce qu'après Gœthe il appelle le « style », dépend et dépendra toujours, sans doute, des différenciations ethniques, individuelles, sociales — et l'on pourrait ajouter : géologiques et climatériques — du milieu où le génie créateur a pris naissance. Il n'en est pas moins vrai que la synthèse culturelle doit se montrer de plus en plus transcendante aux éléments qui la constituent ; mais avant de chercher à étreindre la vie universelle, M. Pinder voudrait qu'on se bornât d'abord à promouvoir une culture européenne, estimant, en historien de l'art, que malgré les différences ethniques et linguistiques des nations, il existe un « sol culturel européen ».

Dans le même esprit, M. Viggo Broendal (Danemark), qui se dit « linguiste pur », ne pense pas que l'on parvienne jamais à une norme unifiée de culture humaine ; culture et civilisation porteront toujours l'empreinte nationale ; mais il peut y avoir, il y a un fonds commun des « éléments logiques sans lesquels aucune langue ne se forme, sans lesquels aucune pensée claire et communicable ne se formule ». Il faut donc ouvrir l'esprit des élites sur ces éléments universels, et favoriser l'accès des peuples

à une culture supérieure aux coutumes purement locales, supérieure aux cadres nationaux ».

Intensification du national au profit de l'humain ; développement du national, avec fenêtres ouvertes sur l'universel ; le parti le plus considérable semble bien exiger plus encore pour l'avenir et le salut de la culture : la disparition même, immédiate ou progressive, des différenciations nationales et ethniques, considérées comme provisoires ou factices, pour entrer dans le courant universel, et donner sa pleine expansion à cet idéal humain qui vibre au cœur de tout individu, d'une manière plus ou moins latente, plus ou moins consciente, sous toutes les latitudes, et que, parvenue à la phase majoritaire de son évolution, la culture contemporaine doit se donner la mission d'exprimer, sous peine de mort.

Ainsi M. de Madariaga (Espagne) : « Les cultures nationales seront bientôt réduites au rôle d'assaisonnements et d'épices aux éléments substantiels qui seront probablement l'individuel et l'universel. » Ainsi M. Langevin (France) : La loi d'évolution impose aux groupements naissants le double devoir de personnalité et de solidarité, en évitant l'égoïsme et le conformisme. » — Rien de plus juste ; mais, ajoute-t-il, « l'influence de la collectivité humaine se fait peut-être plus sentir sur nous que celle de la nation. » « L'œuvre à faire, déclare M. Karol Szymanowski (Pologne), est de nous dépouiller du convenu national, et de retourner à l'intuition première de l'homme où l'on rejoint la vraie culture. » Et dans son discours de clôture, le ministre d'Espagne S. E. M. Perez de Ayala, s'attaquant assez âprement au particularisme de la culture française, et opposant l'intelligence de Descartes, la sensibilité de Molière, au génie universellement humain d'un Dante, d'un Cervantès, d'un Shakespeare ou d'un Gœthe, conclut qu'il n'y aura pas de culture sans retour à l'essence même de l'homme, avec « la conscience certaine de la continuité du processus de l'univers » et sans rompre avec tous les particularismes qui barrent la route au grand courant de l'évolution humaine.

Crise de la culture, avait annoncé avec un certain pessimisme, jusqu'à la désespérance, M. Morente, dans son discours inaugural, et avec son collègue du Portugal, il en avait signalé avec

objectivité les symptômes inquiétants ; mais, après ces échanges de vues, la note, au cours du débat, revient à l'optimisme.

Crise de la culture ? Non, réplique M. G. Marñon (Espagne). Il y a dépassement de notre culture actuelle, sans savoir où s'oriente la culture nouvelle ; mais l'évolution continuera. « Ne pleurons pas sur un passé fini, ajoute M. Karol Szymanowski ; le jaillissement de la culture humaine vient des ressources infinies de la nature même de l'homme. » Mlle Hélène Vacaresco est d'accord avec M. Romains pour reconnaître que l'œuvre de la « libération de l'homme » n'est pas achevée, et stigmatisant, avec M. Morente, l'horreur de « l'homme standard », elle salue, avec M. de Madariaga, les « virtualités de l'homme éternel ».

Europe, vieille Europe, ta vieille civilisation menace peut-être de disparaître, mais n'est-ce pas pour que tu assumes une tâche plus glorieuse et plus belle ? Le souffle nouveau qui va balayer tes routines, ne va-t-il pas en même temps assainir l'air que tu respires, purifier ton sang, te rajeunir, et te permettre d'entreprendre l'œuvre vraiment humaine qu'au-dessus de toutes les spécialisations littéraires et scientifiques, de tous les égoïsmes nationaux, l'homme et l'univers évolués attendent aujourd'hui de tout ton essor culturel qui, loin d'avoir atteint son apogée, ne demande qu'à se dépasser ?

*
* *

Quelles devront donc être, au jugement de ces intellectuels penchés sur l'un des problèmes les plus graves de l'heure actuelle, les directives et les caractéristiques de la vraie culture humaine, universelle, des temps nouveaux ? Quelles seront les conditions nécessaires à sa formation et à son expansion, et que l'Institut international de coopération intellectuelle se doit de favoriser par tous les moyens ? Et dans cette construction de l'humanisme de demain, y aura-t-il encore une pierre pour y sceller la croix du Christ ?

Le premier devoir des intellectuels de tous les pays du monde à l'égard de la culture est de créer une atmosphère de paix universelle, qui constitue pour ainsi dire le milieu où l'esprit humain doit baigner s'il veut échapper à la stérilité et à la régression. Il est assez poignant de voir les représentants de l'Espagne

se faire les protagonistes les plus fervents de cette thèse d'ailleurs trop exacte ; mais l'intervention la plus sensée et la plus originale à ce sujet est peut-être celle de M. Miguel de Unamuno. « Après plus de quarante ans de professorat, avoue-t-il, j'en suis venu à ne pas savoir ce qu'est la culture » ; mais ce qu'il sait avec évidence, c'est que nous avons surtout besoin de repos ; nous n'avons plus le temps de penser, ni de digérer la vérité. « La génération qui est engendrée aujourd'hui naît avec une espèce de fatigue prénatale. » « J'espère, ajoute-t-il, pour mon peuple, pour vos peuples, qu'ils puissent avoir quelques années non seulement de paix, mais de repos pendant lequel ils pourront dormir, pendant lequel ils pourront digérer les vérités et digérer la vérité. » — Hélas ! que ce conseil de sagesse n'a-t-il été entendu !

Dans ce monde pacifié, toute liberté sera donnée pour déchiffrer l'homme dans sa véritable essence, dégager dans les originalités individuelles l'expression de l'universel, et fournir à la culture sa base indispensable : une connaissance exacte de l'infinie puissance humaine.

Si M. de Unamuno s'est excusé, à l'instant, avec un complaisant scepticisme, de ne pas savoir ce qu'est la culture, il appuie cependant avec force sur cette idée maîtresse que la conquête de l'universel ne se fera que par un retour aux spontanéités individuelles, et non par une sorte de récapitulation internationale des différenciations ethniques. Cette thèse est reprise avec plus d'insistance encore par son collègue espagnol, M. de Madariaga : « L'individu doit être considéré comme la fin suprême de la vie. » « L'essor libre de l'individu est essentiel à la culture. » Et si ce jugement n'est pas formulé d'une manière explicite, il est dans la pensée latente et commune de l'assemblée : au-dessus des individus, ou plus exactement à travers les individus, il y a l'Homme, ou encore l'Humanité, entendue non pas au sens de collectivité universelle, mais d'essence transcendante, et c'est à cette notion perdue d'Humanité que doit se référer la culture.

Et comme cette conquête ne peut être obtenue par des initiatives privées et parallèles, mais seulement par une organisation collective, la tâche immédiate sera de constituer une Société des Esprits, chère à M. Valéry, dont la mission sera de répandre, dans les écoles, dans la masse, dans l'élite, cette notion transcen-

dante de l'humain, et de travailler à soumettre tous les peuples à cette norme suprême.

M. G. Morente, dans son discours-base, déplorait qu'après le grand essor de liberté provoqué par la Renaissance, « la marche ascendante de l'individu vers l'entière conquête de soi ait atteint maintenant son point culminant, et que la pensée contemporaine ne sache plus à quel objet s'employer ». M. J. Romains juge que « ce certificat de satisfaction et d'optimisme décerné à nous, gens du xxe siècle, est assez imprudent », et qu'au contraire il reste à notre époque une grande tâche à accomplir : « L'organisation rationnelle de l'humanité. » Par exemple, créer chez les foules l'enthousiasme pour certaines idées profondément humaines, comme l'horreur de la guerre : « organiser l'humanité de telle façon que la catastrophe que nous continuons à craindre ne puisse plus se produire... Si nous mettions au service de cette idée la même ardeur que l'on met dans certains pays au service d'autres causes, croyez-vous qu'on ne pourrait pas créer un enthousiasme comparable en intensité et en efficacité à celui des époques passées ? »

Mais ce n'est là qu'un point particulier d'un plan d'ensemble que M. de Madariaga développe avec plus d'ampleur. La grande tâche pour sauver la culture et organiser la paix sera « de créer et de développer la foi en l'unité organique de l'humanité »... « Il s'agit de comprendre clairement l'univers humain comme composé d'une unité universelle bâtie sur la *raison* et sur la *science*[1], et où tous les hommes, de toutes les races et de toutes les couleurs, doivent trouver leur but de culture. » « Dans cette unité, organisme spirituel, physique et intellectuel, seront insérées les nations dépositaires de traditions nationales obéissant à une loi morale universelle et dans le sein desquelles pourront s'élever dans les conditions optima de liberté, les cultures individuelles qui sont des phénomènes d'expérience personnelle. Et alors, il incombe aux travailleurs de l'esprit de créer de par le monde cette foi et de l'imposer en s'opposant à tout ce qui tend vers l'anarchie individuelle et surtout vers l'anarchie nationale ; car il ne fait pas l'ombre d'un doute que, pour l'immense majorité de la planète, ce stade de civilisation des hommes individuels

1. C'est nous qui soulignons.

est de beaucoup supérieur au stade de civilisation des nations. » « La planète doit être organisée sous l'égide de la raison. »

Les deux sources de la morale et de la religion nouvelles, ou, plus simplement, de l'humanisme nouveau, seront donc, on l'a vu, la *Raison*, transcendante à tous les individus et à tous les peuples, et qui peut donc servir de norme universelle d'action, et son application pratique, infaillible, partout identique : la *Science*. Ces deux clés sont maintenant en la possession de l'homme, et doivent lui permettre d'ouvrir avec confiance les portes d'un nouveau paradis terrestre.

Ecoutons, sans sourire, les magnifique prophéties de M. G. Marñon (Espagne). On peut regretter, selon lui, les excès du progrès mécanique ; « il a actuellement une influence néfaste ; mais il rendra ce service à l'humanité de la libérer de la douleur ». De plus, sous l'influence d'une éducation rationnelle et scientifique, viendra un temps où « les générations futures ne rassasieront pas librement le besoin de manger sans autre limitation que le manque d'argent ou les maladies d'estomac, comme le font les générations actuelles. Elles mangeront selon une méthode scientifique imposée par une économie future et par les principes de la diététique. Elles n'abandonneront pas leur corps passivement à l'usure de l'âge mûr et de la vieillesse, mais le défendront par le sport, la vie au grand air, etc... Elles ne livreront pas enfin la responsabilité de leur ascendance au hasard de la passion physique ou de l'amour fugitif, mais convertiront l'amour en une émotion réfléchie, séparant le simple plaisir de la fonction procréatrice. »

Ce que n'a pas pu obtenir la morale de nos pères, on a donc l'assurance que la biologie de demain l'obtiendra : l'eurythmie de la bête et de l'ange par la soumission raisonnable aux lois de l'espèce, connues et formulées avec une exactitude de plus en plus rigoureuse, et infailliblement vérifiées par l'expérience universelle.

La Raison supérieure qui doit introduire l'individu dans la Terre promise, servira également de norme transcendante, de loi universelle, pour régler les rapports entre les groupements ethniques.

La notion de souveraineté — c'est-à-dire de gouvernement national — déclare M. de Madariaga, devra elle aussi s'effacer de-

vant l'essor de l'individu et de l'humain ; et il ajoute, non sans justesse : « Il ne faut pas que les nations soient les seules entités à ne pas obéir à la loi morale. » Et M. Morente, reprenant le même thème, demande lui aussi « qu'on fasse cesser l'immoralité entre les nations ». Qui peut le faire ? Il répond : « Des valeurs absolues que l'humanité pourrait reconnaître. On pourrait établir les droits de l'homme international, un code de droit imprescriptible de l'humanité comme telle, qui ne pourrait être foulé aux pieds par aucun pouvoir, même le plus souverain du monde. »

*
* *

Il va sans dire que cette transformation ne se fera pas en un jour ; elle doit commencer par une réforme de l'éducation en fonction de cet idéal humanitaire, « éducation largement humaine », comme le note le projet de résolution.

On reconnaît que la spécialisation scientifique et l'application pratique des sciences ont détourné l'homme moderne de la haute culture générale, et n'ont abouti le plus souvent qu'à créer cette mentalité primaire du demi-savant qui est exactement à l'opposé de l'homme cultivé. Non qu'il faille retrancher l'enseignement des sciences de cette éducation humaine ; tout au contraire, c'est à elle surtout que l'on aura recours pour la formation de l'homme nouveau, et la création du sens international, ou plus exactement du sens de l'universel, puisque la science tient le même langage sous toutes les latitudes, et transmet d'un pôle à l'autre la même vérité infaillible ; mais il faudra donner à cet enseignement sa véritable valeur éducative. « Le malaise dont souffre notre culture, signale M. J. B. S. Holdane (Grande-Bretagne), est une indigestion intellectuelle. » Elle existe, parce qu'on n'a pas encore compris comment il faut s'assimiler la science, dès l'enfance, non pas comme une chose achevée, mais comme une chose qui progresse. « Il est de la plus haute importance d'organiser l'éducation scientifique de façon à permettre à l'enfant qui étudie les sciences autant d'originalité que dans son éducation littéraire. » De même M. Langevin (France) préconise de faire de la science une initiation, un enseignement d'idées, de l'histoire des idées, et non un enseignement des résultats acquis jusqu'ici, sous forme dogmatique ou morte. On parle encore (M.

Morente) de corriger la « barbarie de la spécialisation » par une pédagogie « dynamique » ; de renouveler l'enseignement scientifique dans un sens « génétique », par opposition à l'aspect « statique » qu'il a pris jusqu'à ce jour.

Dans la même perspective, et en ajoutant le mérite d'une jolie formule, Mlle Hélène Vacaresco voudrait que « les découvertes scientifiques fussent transformées en épopées » ; mais l'éminente déléguée de Roumanie présente aussi un plan de rééducation humaine assez personnel pour que nous nous y arrêtions quelque peu.

Pour elle, la culture implique le développement parallèle des trois facultés : intelligence, sensibilité, action. Actuellement, il y a crise de la culture, et crise du bonheur, parce que nous n'avons que des individus incomplets, qui ont été accablés de notions scientifiques, sans qu'on ait développé en même temps leur sensibilité et leur volonté. Il faut, pour rétablir l'équilibre, « inventer et imposer le type idéal de l'homme cultivé moderne, en intégrant dans « l'honnête homme » du XVIIe siècle le bienfait de la science contemporaine ; réagir contre la pseudo-culture qui ne vise que les avantages du corps, et revenir à la sincérité, au désintéressement ; retrouver l'harmonie aujourd'hui absente de la matière et de l'esprit », en ne séparant jamais les trois facteurs qui doivent concourir à l'épanouissement de l'homme : sciences, lettres et pratique de la solidarité dans l'action ; alors est assuré l'avenir de la culture, dans le prolongement de cette ligne évolutive sur laquelle se situent les grands génies de l'humanité éternelle : « Jésus-Christ, Luther, Homère, Shakespeare, Dante, Le Vinci, Kant, Gœthe, Hugo, Pasteur. »

*
* *

Reste à savoir quels seront les heureux bénéficiaires de cette incomparable ambroisie, nourriture des dieux. Sur l'arbre redécouvert de la science universelle du bien et du mal, qui aura le bonheur de venir librement cueillir les fruits ? Sera-ce le privilège d'un petit nombre de prédestinés ou, au contraire, doit-on avoir l'espérance d'appeler un jour tous les hommes à cette salutaire rédemption ? L'organisation de l'humanité en fonction

de la culture demande qu'on pose ce dernier problème de la masse et de l'élite.

Il n'est personne, évidemment, qui ne reconnaisse la nécessité, pour sauver la culture, de constituer de fortes élites ; c'est le seul remède, pense M. Holdave, contre la spécialisation des savants de seconde classe, qui profanent la culture. D'ailleurs, on s'en rend bien compte, ce n'est qu'une minorité qui peut s'offrir le luxe de cette éducation totalitaire ; mais une minorité résolue, ayant foi en son idéal et en la valeur de son action ne suffit-elle pas à bouleverser la face du monde ?

Seulement, il y a ce qu'on pourrait appeler la conception aristocratique de l'élite, et la conception démocratique.

Conception aristocratique, celle de M. Morente, qui déplorait, on s'en souvient, dans son rapport inaugural, la participation de la masse aux bénéfices pratiques de la civilisation, et la nécessité où se trouvent les esprits les plus distingués de se contenter du médiocre, pour plaire au plus grand nombre : nivellement par le bas, mercantilisme intellectuel, désagrégation de la culture.

L'opinion de M. Morente trouve peu d'écho dans le Temple de la démocratie internationale qu'est la S.D.N. D'emblée, M. J. Romains s'en déclare l'adversaire en des termes qui ne laissent pas d'équivoque. Pour lui, « le plus grand péril, c'est justement cette masse énorme et impénétrable d'humanité autour d'une culture à laquelle elle ne participe nullement ». « C'est précisément parce qu'une civilisation, extrêmement poussée, avec des produits très élevés, était entourée d'une masse complètement impénétrable à la culture, impénétrée par la culture, que le désastre s'est produit. » Et, tout en se défendant d'introduire un débat politique, le délégué français ne cache pas que ce qu'il admire dans la Russie, « c'est l'effort pour amener la totalité de la masse humaine à la culture ». Et il ajoute, avec une certaine flamme : « J'ai encore plus confiance dans cette humanité faite de primaires, qui n'ont que leur certificat d'études, qui n'ont qu'une notion superficielle de Cervantès, de Michel-Ange, de Rabelais, de Hugo, de Gœthe, mais qui ont au moins une vague idée que ce sont des valeurs, que c'est un ordre de réalités supérieur à leur vie quotidienne ; j'ai moins peur d'eux, dis-je, que des barbares complets, des barbares purs, authentiques, qui ne

connaissent rien de tout cela et qui, le jour où ils entreront dans l'Empire romain, ou dans notre Empire romain d'aujourd'hui, démoliront tout, détruiront tout, parce qu'ils ne savent pas ce que c'est. » « Nous devons nous défendre d'une espèce de sentiment d'aristocrate ou de mondain. »

L'antithèse achemine peu à peu les interventions vers la synthèse compréhensive et féconde, mais à tendance démocratique. Si la culture est bien pour l'élite, déclare M. Opresco (Roumanie), cette élite doit surgir de la masse aux ressources si riches, si réelles, et qui n'a jamais tant aspiré à être cultivée. Même théorie chez M. Langevin : il ne faut pas séparer l'élite de la masse ; c'est d'une masse mieux cultivée que sort l'élite (exemple de Faraday, de Pasteur), et à son tour cette élite modifie la masse. M. Orestano (Italie), qui tient à la classification en individus créateurs et en individus tributaires ou porteurs de la culture, reproche aux Etats de ne pas se préoccuper suffisamment du recrutement des « créateurs », et de faire de la culture le privilège d'une classe. Pour lui, il faudrait que l'enseignement devînt purement gratuit, et qu'au moyen d'assurances sociales préventives, l'Etat procurât en toute liberté, aux esprits d'élite, la culture totale qui accroîtra dans le monde le patrimoine de la valeur humaine.

C'est peut-être à ce résultat que pourrait prétendre une organisation préconisée par plusieurs membres de l'assemblée sous le nom de « culture syndicale », groupement international des spécialistes intellectuels, analogue aux groupements des corporations, et qui favoriserait, sur tous les domaines, et dans tous les pays, le développement de toutes les valeurs humaines.

Mais cette culture syndicale elle-même serait encore d'une amplitude trop restreinte, au gré de M. de Madariaga, pour répondre aux exigences totales de l'évolution humaine, telle qu'elle semble se dessiner à l'aurore des temps nouveaux ; et c'est à ce représentant le plus autorisé de la Haute Assemblée que nous emprunterons cette conclusion qui, sans mettre un terme au débat, en révèle l'esprit, et trace la voie dans laquelle on voudrait engager l'Europe de demain : Oui, il faut développer la culture syndicale extra-nationale, mais mieux encore « la culture universelle formée d'éléments de la culture syndicale, financière, ouvrière de la IIIe Internationale et de toute une série d'autres

éléments de caractère extranational qui permettent en ce moment de fonder une culture unitaire... Il nous faudra fonder le caractère organique et synthétique de toute culture individuelle, nationale, ou syndicale, sur une unité beaucoup plus vaste que l'individu, la nation ou le syndicat, et cette unité sans laquelle la culture n'a pas le caractère organique et synthétique ne peut être que l'unité de l'humanité. »

*
* *

Nous nous demandions si dans ce nouvel humanisme — qui prétend donner à l'homme en tant qu'homme son épanouissement suprême, et intégrer dans une forme trascendante de culture toutes les ressources de sa nature, aussi bien celles du corps que celles de l'esprit, pensée, action, science et amour —, le christianisme trouverait un allié ou un adversaire. Question angoissante, la seule, à vrai dire, qui nous intéresse, et c'est parce que ce débat la pose inéluctablement que nous avons cru bon d'en informer les lecteurs de la *Revue*.

En dehors de ce passage déjà cité où Mlle Hélène Vacaresco fait l'honneur à Jésus-Christ de le ranger dans la série des grands génies de l'humanité, à côté de Luther, de Gœthe et de Victor Hugo, quatre fois l'attention de la Haute Assemblée internationale a été attirée sur l'influence culturelle du christianisme.

La première intervention — dont nous nous garderons de méconnaître le mérite et la valeur — est celle de M. J. Romains. Il reproche à son prédécesseur M. Morente de n'avoir pas signalé dans son rapport le rôle éminent du christianisme dans l'œuvre d'émancipation humaine. « L'homme du Moyen Age, déclare-t-il avec vigueur, fût-il un vilain, un serf, avait conscience d'être un homme doué d'une âme immortelle, appelé au bénéfice du salut, membre du corps de l'Eglise et fils de Jésus-Christ, au même titre que le noble et le roi. »

Cette déclaration ne soulève aucune objection ; mais dans la mesure même où l'on sera disposé à reconnaître au christianisme ce rôle historique, on montrera, par là, l'attitude que l'on prend actuellement à son égard et la place qu'on lui accorde dans ce perpétuel renouveau de la pensée humaine.

Ainsi ce même M. G. Morente, à qui M. J. Romains reprochait d'avoir péché par omission, ne fait aucune difficulté en fin de séance pour admettre que le christianisme a répandu une très haute idée de la personne humaine ; mais, ajoute-t-il, une idée *statique* : l'individu trouvant sa place toute faite, et n'ayant plus qu'à exécuter le décret éternel et immuable de Dieu. C'est la Renaissance qui a lancé l'idée *dynamique* de l'homme : l'homme créant en quelque sorte sa vie, devenant le « fils de ses œuvres ».

En d'autres termes — et c'est là, on peut l'affirmer, la thèse unanime de l'Assemblée — on fait honneur au Christ d'avoir jeté en terre un germe nouveau de valeur et de solidarité humaines, et d'avoir par là marqué de son empreinte une étape considérable dans l'évolution de la culture universelle ; mais, à son tour, le Christ a été dépassé. « Lorsque les dogmes eurent perdu de leur influence, note en passant M. de Madariaga, l'idée de chrétien a été étendue à l'idée d'homme. » S. E. M. Perez de Ayola tient le même langage : la conscience de la fraternité humaine apportée par le christianisme était imposée dogmatiquement par la minorité qui gouvernait l'Eglise; la conscience individuelle se trouvait en quelque sorte supplantée, monopolisée. C'est Luther qui ouvrit la brèche de la liberté individuelle à travers laquelle s'est précipitée l'humanité des temps modernes à la conquête de ses nouvelles destinées. Et, ajoute Mlle Vacaresco, à cette évolution, la S.D.N. ne vient-elle pas d'imprimer un nouveau rythme « quand elle a établi l'évangile des peuples qui constate l'égalité de leurs droits moraux? »

Qu'on ne s'y trompe donc pas; dans le nouveau temple construit à la gloire de l'Humanité, il y aura peut-être une chapelle dédiée à la mémoire du Christ, dans la mesure où son Evangile fut générateur de philanthropie et de solidarité, mais ce n'est pas à l'Eglise qu'on demandera de fournir ni les architectes ni les plans de l'édifice, ni les prêtres du nouveau culte : dogme et autel en seront même bannis, et s'il faut au peuple une représentation visible pour que ses aspirations rituelles soient satisfaites comme toutes les autres, c'est la déesse Raison, l'antique beauté grecque, la divinité Paix, Science ou Amour, qui seront les hypostases et composeront le Panthéon de la religion universelle, ou mieux encore, l'Etre suprême, infini, parce que tou-

jours en progrès, immanent et transcendant au cœur des individus et des peuples, au terme de l'immense évolution du monde, de la matière à la vie, de la vie à l'esprit, l'Humanité.

Et sans doute, on peut bien sourire de ce rêve et le qualifier de puéril, comme nous avons tous souri aux « trois âges » de l'humanité d'Auguste Comte ou au « Surhomme » de Nietzsche. Il n'empêche qu'avec une continuité impressionnante, nous voyons ce rêve prêché chaque jour avec plus d'ardeur, enthousiasmer de gré ou de force des peuples de plus en plus nombreux, et devenir réellement le nouvel Evangile d'un « front populaire » qui, divisé encore en deux dictatures fasciste et soviétique, peut former, dans un avenir plus ou moins lointain, l'unité d'un front humanitaire dont la doctrine sera précisément cette haute culture dont nous avons vu l'Institut international de coopération intellectuelle établir les linéaments.

Laïcisme absolu, teinté de modernisme pour garder à l'œuvre entreprise son caractère sacré de croisade, d'apostolat, de religion ; une foi purement humaine, « un code dont seraient exclus les dogmes », selon l'expression même de M. G. Estrada, délégué du Mexique : voilà, n'en doutons pas, la charte contemporaine, basée sur la science, la raison et l'inspiration spontanée du cœur humain, qui, de plus en plus, réunira la majorité des suffrages, d'autant que dans la plupart des pays d'Europe, elle est déjà à la base de l'enseignement national. Abolition violente des vieilles croyances, ou simplement réduction intelligente des vieilles formules dogmatiques, vidées de tout contenu réel, à leur rang exact de symboles expressifs de l'évolution universelle ; exploitation de la grandeur et de la puissance divines de l'homme, qui, par ses conquêtes scientifiques, transforme chaque jour les mythes de l'antiquité et du moyen âge en réalités prodigieuses ; l'idée de Dieu a pris désormais son vrai sens ; elle se confond avec cette humanité en progrès et parvenue à sa majorité, en pleine possession d'elle-même ; et le terme d'Homme-Dieu demeure encore le symbole le plus suggestif du dynamisme qui entraîne irrésistiblement l'atome humain dans l'évolution du grand Tout.

Que deviendra le christianisme, sous la forme théologique, dans ce tourbillon d'immanence et de panthéisme laïc ?

Avec S.S. Pie XI, avouons qu'à l'heure actuelle, il est plus facile « d'être historien que prophète ». Avec Elle encore, renouve-

lons notre acte de foi dans les destinées éternelles de l'Eglise, établie sur le roc de Pierre. Tout de même, devant cette organisation purement rationnelle du monde, devant ce rêve d'une divinisation sans Dieu, devant ce dictamen universel de l'autonomie absolue de la personne humaine, devant cette solidarité croissante des peuples —en dépit des guerres menaçantes — à mesure que décroît la foi en un Dieu Père, en un Christ Sauveur, et en l'espérance du Ciel après la mort, on ne peut s'empêcher d'éprouver quelque trouble et de sonder l'avenir avec une certaine angoisse.

En décrivant ces temps futurs où l'espèce humaine se conformerait avec une sagesse parfaite aux lois exactes de la biologie, M. G. Marñon, délégué de l'Espagne, avait ajouté : « Et sans doute le jour où l'on parviendra (grâce au développement des sciences) à libérer l'homme de toute douleur, on pourra craindre (avec raison cette fois) la venue de l'Antéchrist et la fin de l'espèce, qui surviendra sans doute à l'heure où règnera le bonheur absolu. ».

Il n'apparaît pas, pour le moment, alors que les peuples se disposent à s'entre-tuer, que cette heure soit proche ; mais en assistant, par la lecture, à ce concile de la pensée humaine tenu à Madrid sous les auspices de la S.D.N., nous avouons que, pour d'autres raisons, nous n'avons pu nous défaire d'une certaine impression d'Apocalypse. Sans cesse nous revenait à l'esprit ce *Felsenburg* du roman de Benson, incarnation puissante de l'organisation laïque du monde, prophète de la solidarité et de la paix universelles, grand-prêtre de la Raison, de la Science et de l'Amour, et qui plus est, réplique parfaite, à s'y méprendre, du représentant authentique du Christ sur la terre, et entreprenant de détruire les derniers vestiges du surnaturel, en ce matin torride de la dernière Pentecôte, lorsque survint la puissance de l'Esprit... « Et puis, ce monde passa, et toute sa gloire se changea en néant... »

Mais, encore une fois, rien de plus naïf que de prophétiser, et nous savons qu'à toute époque de grande perturbation, l'Apocalypse devient volontiers un livre de chevet...

Il s'agit tout de même de faire le point, et de nous situer à la croisée des chemins culturels qui s'offrent à l'humanité en marche.

M. Henri Davenson, étudiant dans un des Cahiers de la Nouvelle Journée les *Fondements d'une culture chrétienne*, arrivait à

cette conclusion, que la civilisation n'est ni bonne ni mauvaise en soi, mais qu'il lui manque l'inspiration et l'orientation d'une métaphysique ; et le rôle de cette métaphysique n'est pas de créer une nouvelle civilisation : celle-ci a ses techniques propres, mais d'en opérer sans cesse la révision en fonction de l'homme total.

C'est bien à la même conclusion — avec un vocabulaire différent — qu'à travers les interventions et les répliques improvisées du débat que nous avons suivi, ont abouti les représentants les plus éminents du monde intellectuel.

Seulement, quelle est cette métaphysique ? Et qu'entend-on par « l'homme total » ?

Pour nous, métaphysiquement, l'homme, pour reprendre la définition scolastique, est un *esse ad*, et l'on pourrait ajouter un *esse ab :* actuation personnelle d'une idée éternelle de Dieu, et ne trouvant son terme et sa félicité que dans la conquête libre et méritoire de l'essence divine, après la mort ; à cela s'ajoute que, dans l'état actuel de déséquilibre provoqué par le péché, ce n'est que par la médiation d'un Dieu Sauveur, que l'humanité ici-bas trouvera la force de remettre ses facultés sur l'axe de la raison, et la puissance surnaturelle de s'élever jusqu'à une certaine connaturalité avec Dieu. Valeur divine de la nature humaine, à condition qu'au principe de cette immanence dynamique on reconnaisse l'initiative créatrice, toute de charité, et dans tout son actuel développement, le concours non seulement de ce même Dieu créateur, mais du Dieu Sauveur, par l'intermédiaire d'une Eglise divinement mandatée jusqu'au plein épanouissement de la vision béatifique ; et ceci, non seulement sur le plan individuel, mais sur le plan social : on a trop parlé ces temps derniers de la solidarité surnaturelle exprimée par notre dogme du Corps mystique et de la Communion des Saints pour que nous insistions. En d'autres termes, la nature pour nous, est bien dynamisme, dynamisme personnel, dynamisme immanent, mais branché sur le courant de la Vie éternelle d'un Dieu Charité qui en explique et l'existence, et la puissance, et lui offre son ultime destinée.

Or, presque avec les mêmes mots, c'est à la conception d'une immanence et d'un autonomisme absolus, d'un dynamisme fermé que se réfèrent et la philosophie d'école, et la doctrine sociale de la pensée contemporaine ; et l'Etat totalitaire n'est encore, en

théorie, que l'expression synthétique de cette volonté autonome, agrandie par l'idée de race ou de parti.

Non, le monde ne se divise pas en fascisme et en marxisme ; ces deux clans sont prêts à se rejoindre sur le plan d'une métaphysique laïque.

En réalité, il y a dans le monde une minorité chrétienne, pour qui la vie ne se construit, ne se poursuit et ne s'achève que par une ouverture constante sur le surnaturel ; et il y a une majorité pour qui, intellectuellement, le surnaturel ne se conçoit pas, ou pratiquement et socialement ne compte pas ; dont il faut même rejeter la notion et la pratique pour que l'homme soit vraiment homme « *sui compos* ».

Et il ne faudrait pas croire que pour autant, ce laïcisme universel veuille livrer l'humanité à la bestialité de l'instinct, et aux seules jouissances de la matière. On a vu au contraire quel souci la Haute Assemblée internationale prenait de réagir contre le machinisme, contre la standardisation de la vie, et d'offrir au plus grand nombre les bienfaits de la culture. De même pour la morale : n'a-t-on pas parlé d'un code transcendant d'éthique individuelle et internationale ? Mais ce nouveau Décalogue ne sera plus l'expression d'une volonté extrinsèque à l'homme, ni l'écho d'une voix tombant du ciel, mais seulement la synthèse des plus hautes aspirations humaines condensées en des formules purement rationnelles, et auxquelles l'humanité pourra et devra consentir librement, puisqu'elles seront son œuvre.

Le problème ne se situe pas, comme on l'imagine trop souvent, entre matérialisme et spiritualisme, entre autorité et anarchie, mais uniquement, ou principalement entre naturel et surnaturel, et entre deux conceptions qui se prétendent également totalitaires de la vie humaine.

Qui l'emportera ? Quelle sera l'issue de ce drame d'autant plus poignant qu'il se joue sur la scène du monde entier ?

Est-il nécessaire que l'humanité adulte, depuis la Renaissance et le XVIII[e] siècle rationaliste, fasse l'expérience de ses forces autonomes pour découvrir à nouveau l'insuffisance de l'humain et le besoin qu'elle a de briser les frontières de sa propre indépendance ? Faut-il que l'intuition chrétienne du dépassement divin soit de nouveau vérifiée, d'une manière positive, non plus comme une suppléance dans l'ignorance et le malheur de la condition

présente, mais comme un au-delà de puissance, de science et de bonheur ? Epreuve providentielle ? Méthode divine d'éducation, à la manière de la mère de famille qui observe avec indulgence les premières velléités d'indépendance de l'adolescent avide de secouer les tutelles et de mesurer sa force et sa valeur ? Et un temps viendra-t-il de « Nouveau Moyen Age » où l'humanité reconnaissant à travers les trop rapides succès de sa culture, — et peut-être ses sanglants échecs — l'immense erreur de son apostasie, sera contrainte d'avouer qu'elle souffre d'une Absence irremplaçable ? Dieu laissera-t-il au monde les délais suffisants pour retrouver, au sein même des prétentions laïques à l'immanence et l'autonomie absolues, le besoin vital d'un surcroît et d'une rédemption surnaturels ?

En attendant, le devoir intellectuel du chrétien, pour être délicat, complexe — tant sont multipliés les dangers de compromission dans le vocabulaire, la pensée et l'action, — s'impose avec plus d'évidence que jamais : remonter aux sources pures de la vérité catholique, en vivre intensément, rester ouvert à toutes les formes de pensée et d'activité qui enrichissent et ennoblissent l'individu et la société et qui concourent au rapprochement et à la mutuelle compréhension des peuples ; les pénétrer de la lumière surnaturelle, et continuer à montrer, à la face du monde, que loin de diviniser la personnalité, de ralentir le progrès scientifique, d'enténébrer l'esprit, de limiter en un mot l'évolution du monde, le catholicisme est encore capable de fournir le type le plus achevé, le plus équilibré, le plus enviable de la culture vraiment humaine[1].

L. Enne.

1. Sur l'isolement du chrétien dans le monde contemporain, et son devoir d'y pénétrer de nouveau pour pétrir la culture du ferment divin qui doit « faire gonfler toute la pâte », on ne saurait trop recommander l'ouvrage du Dr Arnold Rademacher, *Religion et Vie*. Traduction française par MM. A. Michel et Delaisse. Bruxelles 1934. Particulièrement le Ch. VII : *Culture profane et sainteté*.

PAX NOSTRA

A PROPOS D'UN LIVRE RECENT

Je trouve relativement aisé de proposer efficacement aux contemporains la lecture d'un livre d'actualité. Un bref résumé des propositions schématiques d'où il part et des conclusions sommaires auxquelles il aboutit suffit, en général, à mettre en appétit les esprits désireux de mots d'ordre simplifiés, de pensées portatives ou bien simplement soucieux de trouver des paradoxes à défendre ou à pourfendre.

Cette manière facile de tant de critiques contemporains, serfs de la propagande commerciale, les laisseront, à coup sûr, dépourvus en face de l'ouvrage que le P. Fessard vient d'écrire sur le problème de la paix internationale et qu'il livre au public[1]. Il s'agit, certes, on le voit, d'un ouvrage « actuel » ; mais il ne se prête pas à la réclame des actualités et des vulgarités facilement recommandables. La dialectique si serrée de ce maître-livre, les conclusions progressives et les remarques subtiles qui en ponctuent le parcours défient, sous peine de trahison, tout résumé, surtout tout résumé tapageur. Le livre est à lire lentement, — car c'est un livre profond ; et intégralement, — car c'est un livre plein. Deux raisons décisives pour qu'il ne soit pas lu.

Et pourtant, il faut qu'on le lise. Car, pour muer notre cécité enfiévrée en ferveur lucide, que peut, en vérité, la lecture cursive de tant de frivolités provocantes, en comparaison de la méditation prolongée, minutieuse de ce texte lourd ?

Pour nous délivrer des angoisses présentes auxquelles nous condamnent l'enfantement d'un monde nouveau, la pénible parturition de la paix internationale, nous avons tous, plus ou moins, la tentation de recourir à des calmants artificiels. Ou bien nous détourner et systématiquement nous endormir; et alors, dans l'égoïs-

1. G. Fessard, *Pax Nostra*. Examen de conscience international. Grasset.

me de cette somnolence, dans ce refus de voir et de penser chercher l'euphorie désirée et le préventif nécessaire contre la contagion d'inquiétude qui agite notre siècle. Ou bien veiller, mais, pour nous sauver du délire, en entretenant en nous la candeur. Ou bien, enfin, — et c'est la ressource du plus grand nombre, — usant d'une oméopathie monstrueuse nous immuniser contre les parti-pris ambiants par une forte ingestion préalable de volonté partisane. Pour échapper au malaise on se distrait, on s'aveugle, on s'excite. Autant dire qu'on s'empoisonne de somnifère, de collyre ou de valériane.

Contre l'intoxication provoquée par de tels expédients, pas d'antidote meilleur que la pensée du P. Fessard : elle rappelle au dormant ses responsabilités ; elle force le naïf à la lucidité critique ; elle oblige le partisan à la plus haute réflexion.

*
* *

Il s'agit bien, en effet, de *dormir* pendant ce temps-là ! A moins qu'on veuille jouer, dans l'agonie, son rôle en somnambule. Car — l'auteur y insiste — nous jouons forcément un rôle, dans le drame international. Bon gré, mal gré, notre attitude intérieure apparaît, retentit et, en nous engageant, engage, si peu que ce soit, forcément avec nous le monde. Nous pourrions tous, peu ou prou, reprendre à notre compte ce que l'auteur dit de lui : nous sommes « confesseurs de Prince ».

Ce sens des responsabilités inéluctables, le livre en question l'éveille moins d'aillleurs par des appels — (surtout des appels grandiloquents, car rien ne diffère plus de la réthorique pieuse que ces puissantes méditations critiques) — que par l'exemple contagieux qu'il étale. Qu'un religieux retiré du monde, soustrait par vocation à toute action politique directe, ait pris soin de prolonger sur un tel sujet un examen de conscience de 500 pages, on serait tenté de croire que c'est du scrupule si l'équilibre extraordinaire de la dialectique n'avertissait péremptoirement qu'il s'agit de toute évidence non pas du jeu morbide d'un intellectuel fatigué, mais de l'exercice spirituel d'une grande âme et d'un grand esprit que torture ou plutôt que stimule le sens aîgu de ses charges d'apôtre. Quand même on voudrait discuter le détail des conclusions et des résolutions auxquelles ce disciple de saint Ignace aboutit (ici, faute de place, je ne le puis et, sans doute,

faute de raisons, ne le voudrais), du moins son effort resterait un exemple et un stimulant à proposer à tous ceux qui s'autorisent à donner, en la matière, leur démisssion de penser.

*
* *

Cette protestation contre le sommeil se mêle d'ailleurs à une protestation contre les inconsistances du rêve éveillé. Ce n'est pas avec des songes-creux *candides*, fussent-ils nobles, qu'on peut démêler, dans l'inextricable buisson de nos luttes, la piste où passera l'élan triomphant. Il n'est que de lire les pages du volume où, dans l'acide impitoyable de sa paisible critique, le Père dissout les mythes dont notre simplicité trop souvent se contente : mythe de la justice pharisaïque qui abrite derrière le respect littéral des contrats le meurtre de l'esprit de justice créateur, — mythe du pacifisme bêlant qui, pour sauver son prochain, expose ses proches, — mythe de la charité mercantile qui, au nom de ses intentions platoniques de se perdre, persévère à se chercher afin d'être sûre de se trouver, — mythe de l'égoïsme national qui, soucieux de servir la mission sacrée de sa patrie, oublie qu'il s'agit de mission éternelle... Et j'en passe. Quelle hécatombe de chimères ! Et voilà que debout sur ce charnier d'idoles, je contemple alors, sinon avec dégoût, du moins avec pitié, le visage rudimentaire de ces faux-dieux renversés. Le vrai visage de mon catholicisme éclipse la simplicité des idées dont s'anime l'action du juriste, du pacifiste, du nationaliste d'aujourd'hui — Poincaré, Briand, Maurras — : cette simplicité est le fruit non pas d'une pensée vigoureuse, mais celui d'une raison balbutiante qui reste puérilement cramponnée à des rudiments partiels de vérité.

*
* *

Et ce n'est pas en se faisant *partiaux* que ces rudiments partiels s'orienteront vers la plénitude. Il faut sans doute rester simple. Mais de la terrible simplicité de la Colombe crucifiée. Nous obtiendrons la flamme par une parfaite probité recueillie au foyer de la pensée chrétienne et au cœur de ses mystères fondamentaux. Là est incontestablement le mérite supérieur de l'œuvre du P. Fessard, d'opérer cette mise en garde contre l'esprit partisan par le rappel et par l'exercice même de cette haute discipline de l'esprit.

Ce mérite supérieur qui fait du livre dont je parle, dans un monde paganisé, un livre précurseur, a d'ailleurs toute chance d'être méconnu du lecteur conformiste et superficiel. La vision laïque des choses dont le Christ est absent et à laquelle la mentalité naturaliste de notre temps a habitué le chrétien lui-même, risque fort de rendre inintelligible à beaucoup, et peut-être même ridicule à leurs yeux, la philosophie chrétienne, christique où la religion du P. Fessard veut introduire. Seule, je le crains, et même je le sais une rare élite discernera la sagesse intellectuelle et spirituelle de cette pensée qui, nourrrie de la pensée de saint Jean et de saint Paul, considérant les données de la Révélation comme souverainement révélatrices, trouve dans les épisodes fondamentaux de l'histoire du Christ et dans les Mystères transhistoriques que ces épisodes représentent les principes d'explication du passé, d'intelligence du présent et d'invention de l'avenir.

Mais ceux qui sauront lire les pages, lumineuses comme les mystères qu'elles commentent, où le P. Fessard rattache les inimitiés qui nous séparent à l'inimitié radicale du juif et du païen encore irréconciliés dans l'Homme nouveau, — les divisions qui nous déchirent à la confusion de Babel, — les espérances qui nous hantent aux espérances messianiques, — les disciplines qui nous convoquent à la discipline de l'Incarnation et de la Croix, — l'unité humaine dont nous rêvons à celle d'une chrétienté conformée, par l'Eglise, en Corps du Christ. — la famille des hommes à édifier, à la Trinité, — la cité terrestre au royaume de Dieu, ceux-là, dis-je, qui liront avec des yeux de lynx, c'est-à-dire avec des yeux de chrétien ouverts à la charité par l'humilité, ces pages ardentes et denses, au lieu d'y voir, comme on l'a déjà dit, de simples digressisons marginales ou des explications gratuitement compliquées. y déchiffreront au contraire un magnifique modèle de réflexion religieuse et une promesse de mort, à longue échéance, mais certaine, pour la réflexion rationaliste qui s'avère incapable de comprendre l'univers et de l'organiser parce qu'elle a voulu orgueilleusement se contenter, en ce travail, des catégories et des verbes de l'homme alors que, pour saisir le sens et la destinée de l'humanité et du monde, nous disposons, par foi et par grâce, des pensées du Christ et du Verbe de Dieu.

*
* *

Alors, ceux-là, refermant le livre, n'hésiteront pas, quand il s'agira de classer dans leur bibliothèque de chevet cet ouvrage qu'elle ne peut pas ne pas posséder. Ils auraient, certes, bien des raisons de le placer au rayon des œuvres de philosophie politique où trônent peut-être le Traité théologico-politique de Spinoza ou le Prince de Machiavel. Mais ils préféreront, à coup sûr, le mettre, parmi leurs livres de prières, au rang de ceux qui se blotissent à l'ombre des Pensées de Pascal, des Elévations de Bossuet, de la Cité de Dieu de saint Augustin ou de l'Epître aux Romains.

Alfred DE SORAS.

CHRONIQUES

Chronique pastorale

(*Fin*)

Prédication

Pour les fêtes de l'année. — La collection *Prédication nouvelle* (Éditions Salvator, Mulhouse, c. c. 10-218 Strasbourg) vient de publier un volume traduit de l'allemand, intitulé *Diem festum celebrantes* (16 fr. 50 franco). Ce ne sont pas des sermons d'apparat, mais des instructions bien adaptées aux auditoires contemporains. Sans rien sacrifier de la vérité catholique traditionnelle, elles exposent à l'homme d'aujourd'hui les problèmes souvent angoissants qui le préoccupent à l'heure actuelle.

*** *Plans de sermons de circonstance*, par Mgr Millot (Téqui, éditeur). — Ce volume complète ceux du même auteur qui ont paru précédemment (Fêtes de l'Eglise et Retraites). Les plans sont assez développés pour faciliter la préparation à tant de prêtres si occupés et leur permettre de parler d'une façon doctrinale, claire et pratique.

*** *Jésus et l'âme contemporaine* (un vol. in-8° couronne, 10 fr. Edit. Spes). — Ce sont les conférences du R. P. Bessières à la Primatiale de Bordeaux, Carême 1935. L'orateur a placé ses enseignements dans le cadre évangélique des paysages palestiniens. Cette première série de conférences étudie Jésus jusqu'à la fin de sa vie cachée, expose les leçons qui jaillissent des événements, des personnages mêlés au drame divin : primauté du spirituel ; théorie chrétienne du pouvoir ; l'Evangile et la paix des peuples ; réhabilitation évangélique de ces valeurs méconnues par tous les paganismes : la femme, l'enfant, le travail-

leur, le pauvre ; redressement évangélique de ces autres valeurs détournées de leur fin : l'amour, la science, le pauvre.

⁂ *Sermons et discours*, par le R. P. JUDÉAUX, S. J., 2 volumes, Beauchesne, éditeur. — Le P. Judéaux, à peine âgé de 50 ans, avait déjà, comme prédicateur, une notoriété de tout premier plan, lorsque la mort est venue brusquement mettre un terme à son apostolat. Un de ses confrères a réuni en deux volumes fort bien présentés ses sermons et ses discours prononcés à Saint-Augustin, Saint-Sulpice, Montmartre, etc. Les sujets en sont des plus variés ; mais en tous également on appréciera « la probité de sa pensée, la conviction profonde qui se dégage de tout ce qu'il dit, le souffle de foi et de paix sereine, la science théologique qui va puiser aux sources les plus hautes pour les rendre accessibles aux hommes de bonne volonté ». Le P. Judéaux est plus conférencier, plus professeur qu'orateur, et c'est pourquoi ses sermons et discours pourront être d'autant plus aisément utilisés par les prédicateurs soucieux de trouver des idées à exploiter plutôt que des formules à reproduire.

⁂ *Prêchons l'Evangile, méditons-le*, nous redit encore M. BOUMARD dans une série de volumes où le texte de l'Evangile est analysé et logiquement divisé, et les faits évangéliques groupés sous un certain nombre de titres qui donnent lieu à autant de volumes : I. La vie cachée. — II. La vie publique. — III. Les paraboles. — IV. Les miracles. — V. La vie souffrante et glorieuse. Les premiers volumes ont déjà paru. Bloud et Gay, éditeurs. 15 francs le volume.

Recrutement sacerdotal

Sujet toujours actuel, car les effectifs de nos Séminaires, dans la plupart de nos diocèses, se relèvent trop lentement, eu égard à la multitude des prêtres qui succombent sous le poids de l'âge et de la fatigue. Aussi devons-nous prêter l'attention la plus sympathique aux *Congrès du recrutement sacerdotal*, qui se poursuivent avec une très méritoire persévérance et un succès toujours croissant. *Le compte rendu du Congrès de Lille*, qui est le dixième (un vol. in-8° de 232 pages, imprimerie S.I.L.I.C., 41, rue de Metz, Lille, 10 francs), contient, outre les discours prononcés par le cardinal Liénart, Mgr Lamy, M. le chanoine Thel-

lier de Poncheville, le R. P. Pinard de La Boullaye, les rapports de Mgr Dutoit sur « la vocation et l'éducation des jeunes gens » ; de M. Loth, sur « l'influence de la famille » ; de M. Gégout, sur « les ressources et les limites des différentes intelligences » ; du P. Navatel, sur « la vocation à l'état religieux » ; de M. Pasteau, sur « le concours des dames ». Le rapport sur la réunion des jeunes dira aux prêtres ce que pensent d'eux les incroyants et les fidèles, ce que les jeunes en attendent, et aux jeunes eux-mêmes ce que le prêtre leur apporte.

⁂ *Pour la persévérance des élèves ecclésiastiques*, M. l'abbé Dapsence a composé et publié chez Brepols, éditeur à Turnhout (Belgique), un gracieux petit volume intitulé *Notre devoir d'état au Petit Séminaire*. Son texte, dit-il, « résulte de la collaboration de nombreux éducateurs et professeurs, notamment M. Berrué, qui fut supérieur du Grand Séminaire de Paris ». Après quelques pages sur la façon d'envisager le Petit Séminaire et de profiter de la formation intellectuelle qu'on y reçoit, l'auteur s'occupe de la *formation morale* (Règlement du Séminaire, Devoir de chaque instant, Notion du devoir personnel, Connaissance de soi, Pratique des vertus) et de la *formation surnaturelle* (Les principes, les moyens). Il termine par des conseils pour le temps des vacances.

⁂ *L'action éducatrice des professeurs ecclésiastiques*, en dehors même de la confession et de la prédication, est bien mise en lumière par un article du *Prêtre-Educateur* de février et avril 1936, où M. P. Amiot préconise un apostolat reposant sur « le souci constant de l'éducateur de n'être pas exclusivement professeur, mais prêtre avant tout et toujours. Il n'affectera donc pas de ne s'intéresser qu'aux intelligences, encore moins prendra-t-il une attitude laïque qui laisse au seul aumônier le soin d'être prêtre. Non pas qu'il s'agisse pour lui d'empiéter sur le rôle du confesseur ou du directeur, mais il doit sentir son sacerdoce responsable de tout le reste ». Dans le développement de cette pensée, on notera la remarque suivante : « En ce qui concerne la communion, on évitera de faire remarquer, comme cela arrive même devant toute une classe, qu'il y a illogisme entre cette dévotion et tel acte de paresse ou d'indiscipline. Nous sommes ici dans le domaine de la conscience, et les interventions de ce gen-

re sont toujours maladroites. Elles irritent sans amender ; l'élève y voit ou y pressent une injustice parce qu'il sait que, par la communion, il s'achemine vers une progression, sans pour autant songer à se flatter de l'avoir atteinte. S'il arrivait que sa logique renversée nous dise : je ne communierai donc plus jusqu'à ce que je sois tel que vous me désirez, le résultat serait pire... »

⁂ *L'Encyclique sur le sacerdoce catholique*, traduction française avec divisions et commentaires (Editions Spes, 17, rue Soufflot, Paris, 5e, 4 fr. 50). — La traduction est celle de la typographie polyglotte vaticane. Les divisions mettent bien en relief les grandes idées de l'Encyclique. Les commentaires sont placés au bas des pages en des notes qui, pour se distinguer de celles de l'Encyclique, elles-mêmes sont annoncées par des lettres au lieu de chiffres. On y trouvera de précieuses indications pour une meilleure intelligence de la lettre pontificale.

Les indications bibliographiques ajoutées à la fin de la brochure ne pouvaient sans doute être complètes, mais elles auraient pu être plus heureuses.

⁂ Le R. P. Delbrel avait fondé sous ce titre, *Le Recrutement sacerdotal*, une revue très appréciée que dirigea après lui avec beaucoup de compétence et de dévouement le P. Navatel, mort il y a quelques mois. On pouvait craindre que cette mort prématurée amenât la disparition de la revue, dont le service était interrompu. C'est donc avec joie que nous apprenons la décision prise par le Comité de direction. Il a choisi pour succéder au P. Navatel M. le chanoine Lieutier, secrétaire général des Congrès du recrutement sacerdotal, dont le savoir-faire et le dévouement ne peuvent manquer d'assurer le succès de la nouvelle série.

L'abonnement au *Recrutement sacerdotal* est de 20 francs par an. C. c. post. Paris 1028-93, M. Lieutier, 30, rue Barbet-de-Jouy (7e).

⁂ M. l'abbé Adam, curé-aumônier de Sathonay-Camp (Ain), qui, pour mieux faire parvenir aux fidèles les enseignements pontificaux, publie les Encycliques sous forme de tracts contenant les extraits principaux, ne pouvait manquer d'utiliser ainsi l'En-

clique sur *Le sacerdoce catholique*. Le tract, qui en reproduit sous des titres bien en vue les pages principales, est un excellent moyen de propagande en faveur du recrutement sacerdotal. La douzaine, 4 francs ; le cent, 22 francs ; le mille, 180 francs franco. C. post. 388-71, abbé Adam.

Le Guide du mariage

Le guide du mariage, de M. l'abbé Van Agt, dont nous avons signalé les premières éditions, arrive à son 80e mille. Complété, mis au point et parfaitement adapté, il se trouve maintenant aux Editions *Mariage et Famille*, 86, rue de Gergovie, Paris (14e). Ch. post. 1507-56. — Dans le monde médical, on parle beaucoup des récentes découvertes Ogino et Kraus sur la stérilité périodique..., et le monde théologique reste assez perplexe sur leurs applications morales. Aussi les prêtres du ministère souhaitent-ils qu'une étude en soit faite *pour le peuple*, non pas tant dans un esprit libérateur des charges de la famille, que comme un moyen ultime pour les cas extraordinaires avec des raisons graves ; et le sujet ne devrait pas être présenté isolément, mais bien intercalé dans une étude sur le mariage où toutes les grandes fins de la vie conjugale seraient mises en honneur, afin qu'ayant une vue d'ensemble, les fidèles, ne retenant pas seulement ce qui favorise le moindre effort ou les libère de toutes charges familiales, fussent en mesure de porter sur la question un bon jugement.

L'opuscule de M. Van Agt répond exactement à ces désirs, puisque toute la brochure elle-même comporte une étude générale sur le mariage et qu'on y trouve un chapitre entier sur les devoirs du mariage, avec paragraphe spécial sur la continence périodique. De plus, un chapitre nouveau traite de cette science si nécessaire, mais si méconnue de l'éducation des enfants.

C'est pourquoi *Le guide du mariage* est bien supérieur aux éditions précédentes qui s'intitulaient : *Conseils pratiques pour le mariage*, sans qu'il y ait augmentation de prix.

On nous demande souvent quelle brochure de propagande et à bon marché on pourrait offrir aux fiancés qui viennent pour l'inscription de leurs bans, ou bien aux fidèles des missions et retraites, après certains sermons sur les obligations conjugales. Je suis heureux de signaler ce *Guide* nouveau. L'auteur en en-

verra un spécimen gratuit à tous les prêtres du ministère qui lui en feront la demande. (M. l'abbé Van Agt, inspecteur diocésain, 8, rue Marais, Lille.)

Il est si délicat de donner de vive voix certains enseignements matrimoniaux ! Aussi le Pape Pie XI déclare-t-il dans *Casti Connubii* que cette doctrine du mariage pourra se donner *par le livre* et par la parole.

Le chant religieux

De l'éducation de l'oreille en vue de l'exécution de la musique sacrée, par M. l'abbé Raimbaud, vicaire à la basilique Saint-Nicolas, 3, rue Affre, Nantes (Loire-Inférieure). Franco, 10 fr. 70, chez l'auteur, c. c. post. 132-18 Nantes. — Cet ouvrage, recommandé par les plus hautes autorités musicales, a été écrit par l'auteur pour les chanteurs de sa maîtrise. Ce n'est pas un solfège — il en supose la connaissance, — mais l'exposé de ce qu'il faut savoir pour exécuter dignement les louanges de Dieu.

Beaucoup exercent un morceau de chant sans se préoccuper de former préalablement leurs chanteurs ; d'autres ignorent tout de l'émission correcte d'un son et de la conduite des voix ; d'autres, enfin, n'ont pas d'exercices écrits sur lesquels ils puissent faire travailler leur maîtrise. Ce livre rappelle à tous que la question de la formation au chant est avant tout une question d'oreille, car l'oreille seule juge le son ; c'est elle qui fait la voix des chanteurs, comme c'est l'œil qui fait la main du peintre ou du dessinateur.

Le directeur d'un chœur de chant qui a réussi à ouvrir l'oreille de ses chanteurs et à leur faire contrôler d'une façon continuelle leurs émissions, est assuré du plus beau succès. Mais combien la chose est difficile !

Les notes, livrées ici au public, apprennent aux chanteurs à se servir de leur oreille comme guide de leur voix et donnent aux chefs de chœur des conseils pratiques pour la pose du son, pour le classement et le développement des voix, et leur fournissent des exercices vécus, très nombreux, leur permettant de faire un travail spécial et très profitable au début de chaque classe de chant.

Avec cette brochure, pas de tâtonnements pour les débutants

ni de voix mal conduites et quelquefois perdues à tout jamais ; pour les initiés, une mine inépuisable d'exercices variés et très bien gradués.

*** *Formation musicale du séminariste, simples notes théoriques et pratiques pour l'enseignement de la musique dans les Grands Séminaires*, par l'abbé F. Potier, directeur au Grand Séminaire de Saint-Brieuc (brochure in-12 de 84 pages, 3 fr. 50. Desclée, éditeur). — Avec beaucoup d'entrain et de compétence, l'auteur s'efforce d'éveiller les vocations musicales qui s'ignorent, de les éclairer, de les guider dans la voie de l'obéissance aux directions pontificales. Sa brochure est comme un « bréviaire musical » qui leur rappelle les principes fondamentaux, le but à atteindre, les moyens à mettre en œuvre ; en un mot, leur devoir.

Apostolat

L'apostolat des malades. — Cette œuvre, éclose en Hollande, a reçu les plus grands encouragements du Souverain Pontife qui « demande aux malades d'unir leurs souffrances à celles du divin Crucifié, afin que le bon Dieu accorde à l'humanité le pardon et la paix ». A l'occasion du triduum qu'elle organise, la paroisse s'empresse, comme à Lourdes, autour des malades qui ont la consolation « d'être conduits à l'Eglise — qui sait après combien d'années d'absence peut-être ? — d'entendre la sainte messe, de voir le Saint Sacrement exposé au milieu des lumières et des fleurs ». (*Nouvelle Revue théologique*, février 1935.)

*** A l'intention de ces chers « membres souffrants de Jésus-Christ », trop longtemps ignorés par la presse, les bulletins, maintenant, se multiplient. Nous avons déjà signalé *Vaincre* (8 *bis*, avenue Percier, Paris, 8e, 15 francs par an) ; deux autres bulletins plus populaires, *la Bonne souffrance*, que dirige M. l'abbé Deprester (éditions *Salvator*, porte du Miroir, Mulhouse (Haut-Rhin)), 8 francs par an) ; *l'Alouette* (abbé Binet, à Saint-Fargeau, par Ponthierry (Seine-et-Marne), 7 francs par an). Il y a aussi l'*Union catholique des malades*, présidente, Mlle Teilhard de Chardin, à Sarvenac, par Orcines (Puy-de-Dôme), qui fait circuler des cahiers manuscrits. *La Ligue de l'Apostolat des ma-*

lades, qui compte, en quatorze pays, plus de 100.000 adhérents, a pour organe *le Message*, et en France un secrétariat confié au P. Leplus, 5, rue de la Source, Paris (16e). *Le Petit Courrier Camillien* est publié par les religieux de Saint-Camille, mensuel, chez MM. A. Delloye, 24, rue des Ponts-de-Comines, Lille (Nord). Prix de l'abonnement, au gré des lecteurs.

*** Les forains, qu'il ne faut pas confondre avec les vulgaires nomades, sont des « propriétaires et exploitants d'attractions participant aux foires, comme manèges, tirs, ménageries ». Il y en a plus de 100.000 en Europe. Ils ne manquent pas de vertus naturelles : « amour du travail, réserve chez les femmes, grande générosité pour les malheureux ». Beaucoup sentent le besoin de la religion, dont leurs perpétuels déplacements rendent la pratique plus difficile. C'est pourquoi l'apostolat exercé en leur faveur donne des résultats consolants. En cinquante ans, de 1883 à 1933, l'œuvre d'Angers, confiée aux religieuses de Marie-Auxiliatrice, a préparé 287 premières Communions et 60 confirmations, sans parler des catéchismes faits aux enfants qui ont communié ailleurs, de la visite aux malades, etc.

Au Congrès eucharistique national d'Angers, le R. P. Haguenin, S. J., leur consacra un rapport qui fut très remarqué et très applaudi. Ce rapport, qui figure dans le compte rendu du Congrès, a été tiré à part. L'auteur l'envoie gratuitement à ceux qui veulent bien lui en faire la demande accompagnée d'un timbre de 0 fr. 50, 33, rue Rabelais, Angers. On y trouvera de très utiles suggestions sur l'apostolat des forains.

*** *L'apostolat des bagnards.* — Un appel fut fait il y a quelques mois pour leur procurer de vieux livres ou de vieux journaux. Leur « curé », le bon P. Renault, curé de Cayenne, Guyane française, via Bordeaux, remercie ceux qui ont répondu à cet appel :

« Vos envois pour mes bagnards viennent de m'arriver. Mais le mot inséré dans *Prêtre et Apôtre* m'en a suscité bien d'autres, un peu de tous les côtés, de Paris, de Verdun, de l'Ain, de la Touraine, du Havre, jusque du Canada ; déjà, je pouvais constituer une petite bibliothèque avec les nombreux livres que j'ai reçus ; j'étudie une organisation. Mais, je le vois, ces pauvres

gens préfèrent les journaux aux livres, et ils paraissent préférer les journaux catholiques à tous les autres. Hélas ! ils n'en deviendront pas de grands chrétiens, l'affreuse promiscuité dans laquelle ils vivent ne le leur permet guère ; mon but est surtout de créer une sympathie profonde autour de la religion, d'en entretenir la connaissance, de dissiper les préjugés et de préparer pour tous une fin chrétienne. C'est ce qui a lieu : ce matin, j'ai porté le viatique à un mourant ; la semaine dernière, un autre a reçu les saintes onctions et l'indulgence avec une grande piété ; ses camarades en étaient très contents, et, le cas échéant, ils feront de même. Si vous voyiez l'accueil cordial qui m'est fait quand je parais, soit au dépôt, soit surtout à l'hôpital : un sourire illumine toutes ces figures patibulaires, nul mot malsonnant n'a jamais été prononcé devant moi. »

*** *Missions.* — La *Société des Missions Etrangères* publie chaque année un volumineux compte rendu de ses travaux. Celui de 1935, qui vient de paraître et qui contient 380 pages in-8°, nous révèle beaucoup de faits intéresants. On y voit, par exemple, que, dans les pays évangélisés depuis si longtemps par la vénérable Société, qui, avec tant d'abnégation, cède au clergé indigène, à mesure qu'il peut se suffire et qu'il a des évêques, ses plus beaux vicariats apostoliques, sur une population totale de 204.873.280 habitants, il n'y a encore que 1.727.874 catholiques.

A l'encontre de ceux qui disent que la paroisse a fait son temps, l'expérience des missionnaires « montre depuis toujours que le principal élément de progrès est l'ouverture des stations primaires, avec résidence prolongée du prêtre, présence du Saint Sacrement, *vie paroissiale organisée* ».

En pays de mission comme en France, on constate la nécessité d'assurer un enseignement religieux suivi : « Chaque dimanche et jour de fête, conformément aux prescriptions du Concile régional, dans toutes les quasi-paroisses et stations résidentielles, une instruction publique doit être faite à la messe. La matière de ces instructions sera disposée de telle sorte que, selon un plan déterminé par l'Ordinaire, toute la doctrine chrétienne soit exposée dans l'espace du temps qui aura été fixé. Les missionnaires ont entre les mains un volume de 78 instructions détaillées et complètes, auxquelles un appendice ajoute l'explication

liturgique des fêtes spéciales. 26 instructions donnent, la première année, la doctrine des vérités à croire ; 26 pour l'année suivante exposent les devoirs à pratiquer, et les 26 de la troisième année sont sur la grâce, la prière, les sacrements et sacramentaux. Le cycle recommencera dans trois ans. Les mêmes instructions doivent, en effet, être données partout la même année. Chaque recteur inscrit la date à laquelle elles sont prêchées dans l'ordre indiqué, de sorte que, lorsqu'il est changé, son successeur reprenne la matière là où elle est restée. La moitié des dimanches seulement étant occupée par ces instructions obligatoires, le reste permet les homélies, l'Evangile et les autres sujets qui paraissent opportuns à traiter selon l'initiative de chacun. »

Les missionnaires se préoccupent aussi de l'*Action catholique*. A Taikou, le bureau, composé de sept membres, se réunit chaque semaine et étudie les moyens pratiques de propagande.

J. Blouet.

Chronique des études sociales

I. — *Les conflits de civilisations devant la Semaine sociale de Versailles*

Heurts à travers le monde entre les civilisations vivantes, conflit intime en chacune d'elles avec celle qui voudrait naître et posséder l'avenir : réalité tragique et grosse de menaces... La Semaine sociale de Versailles a voulu l'aborder de front.

Il est naturel que les civilisations soient diverses. L'aménagement de la vie collective d'un peuple est un ensemble complexe de coutumes, de techniques, de manières de vivre, de penser et de sentir, l'effet toujours mouvant de multiples influences, celles du sol et du climat, de la race et de l'histoire, du développement des sciences et des arts, de la législation et de l'idéal religieux... M. Duthoit a donné dans sa leçon d'ouverture une analyse très poussée de ces éléments, et M. Jean Lacroix en a réalisé une synthèse vigoureuse et nuancée...

La diversité normale des civilisations est devenue une opposition passionnée. Pourtant, le progrès scientifique ne contracte-t-il pas le monde ? N'a-t-il pas tendance à uniformiser la vie matérielle et même la culture intellectuelle ? Mais les machines en se multipliant sur la terre ont fait beaucoup d'esclaves, et peu de bénéficiaires ; le régime du prolétariat a sévi, dans les pays conquis par la grande industrie, avec une rigueur que l'Occident n'avait pas connue ; l'équipement industriel du monde n'a pas été mené selon les inspirations d'une sagesse ordonnatrice et bienfaisante, mais selon les calculs à courte vue d'une insatiable convoitise : les richesses naturelles ont été multipliées, et cependant la moitié de l'univers ne mange pas à sa faim, la moitié de la population terrestre n'absorbe que le dizième des importations mondiales. Ce malaise, ce désordre économique envenime les rapports de civilisations : ni les peuples dont on a dérangé les modes primitifs de vie, ni ceux qu'on a laissés pour compte ne peuvent nourrir une admiration reconnaissante pour les « civilisateurs » et leurs civilisations soi-disant supérieures. D'autre part,

ils reçoivent de là un matérialisme ou un scepticisme qui les déconcerte et menace les meilleures traditions de leur culture ; l'Oriental ou le Musulman se sent supérieur à l'Occidental de technique habile, mais irréligieux ; celui-ci cependant ébranle les fondements philosophiques ou historiques de ses croyances ; il faut donc, pour rester soi-même, s'enfermer en un nationalisme farouche et hérisser pour se défendre tout ce qui vous fait différent. De ce repliement sur soi, les peuples occidentaux donnent encore l'exemple. En même temps qu'ils essaient de défendre par l'autarchie leurs économies menacées, ils exaltent jusqu'à l'idolâtrie leurs civilisations diverses ; et leur exclusivisme a vite fait de devenir conquérant et de ne pas vouloir écraser que de son mépris le misérable reste du monde.

Ce conflit exaspéré entre les peuples, et profond jusqu'à l'opposition de tout l'être, s'aggrave partout du conflit intime entre la civilisation troublée d'aujourd'hui et celle qui cherche à la remplacer. Le grand conquérant qui cherche partout à s'imposer et à dominer, c'est le Communisme. Il se présente, le P. Villain l'a exposé avec une précision lumineuse, comme une civilisation entièrement nouvelle, un système complet et original pour régir la vie des peuples et celle des individus ; il fournit une solution — matérialiste — au problème de la destinée et, enveloppé du mysticisme russe, il fait appel à l'enthousiasme religieux ; ses ambitions sont vastes comme l'univers, où son triomphe prétend supprimer dans leurs causes tous les conflits. Mais ce triomphe doit être le prix, quand la propagande habile, doucereuse s'il le faut, n'y suffit plus, d'une lutte violente et implacable. Pour le moment, le Communisme peut s'ingénier en particulier à aigrir le conflit entre les peuples de civilisation différente.

Telle est ce chaos que les professeurs de la Semaine sociale ont décrit en ses divers éléments, afin de voir ensuite comment le Catholicisme et les catholiques peuvent aider l'humanité à trouver l'ordre et la paix dans un « échange pacifique », une « symbiose harmonieuse » entre les civilisations. Les principes de redressement, déjà exposés avec largeur par M. Duthoit dans sa leçon d'ouverture, ont été spécialement mis en lumière par Mgr de Solages, toujours vigoureux, ardent et vivant, et M. Maritain, chez qui les vues sévères de la métaphysique s'enrichissent de tout ce qu'apporte le sens délicat de l'humanité concrète. L'ac-

tion de l'Eglise n'est pas essentiellement ni même proprement civilisatrice, puisque la civilisation est faite des conditions temporelles et terrestres de la vie sociale, tandis que l'Eglise a pour fin le salut éternel des hommes et, dès ici-bas, la glorification de Dieu par toute la vie, individuelle et collective, des hommes. Pour atteindre ce but, l'Eglise travaille à surnaturaliser toute la vie humaine ; or « la civilisation n'englobe, dans cette vie surnaturalisée, que ce qui demeure élément foncièrement naturel ». De plus, le Christianisme est compatible avec des conditions fort différentes de vie terrestre ; il n'est absolument solidaire d'aucune civilisation, il les transcende toutes. Mais, puisqu'à la base de toute civilisation il y a une certaine conception de la vie, de la destinée humaine, de la morale, quand le Christianisme entre dans un pays et surtout quand il s'y établit en communautés organiques — le P. Mazé, des Pères Blancs, l'a expliqué avec toute son expérience de missionnaire, — il agit profondément sur la civilisation puisqu'il lui donne une base nouvelle ; les coutumes sociales, la législation, toute la vie collective en seront peu à peu modifiées et imprégnées, et cependant la civilisation de ce peuple chrétien gardera son originalité, ses valeurs particulières. Celles-ci, purifiées. seront même accrues. Si le Christianisme est transcendant, il s'incarne cependant dans toute la vie, c'est toute la vie qui doit être surnaturelle, exprimer le Christ et être unie à Lui, c'est toute la civilisation qui doit rendre grâces à Dieu. Aussi, sans attendre la lente transformation de toute la vie sociale par le ferment chrétien, l'Eglise peut intervenir pour la hâter, solliciter telle modification législative, orienter vers telle réforme, fonder elle-même telle institution sociale, fixer au sol un peuple nomade afin d'assurer la vie morale et d'asseoir la famille, favoriser et organiser le rachat et l'éducation des esclaves. Toute l'histoire témoigne avec éclat en faveur de l'action civilisatrice de l'Eglise. Si le Christianisme agit sur les civilisations, il les rapproche et constitue entre elles le plus puissant facteur d'harmonie. En effet, il les établit sur les mêmes principes, que lui seul, par l'Eglise catholique, peut fixer et imposer avec autorité, inspirer avec efficacité. L'Eglise, par sa catholicité, a le divin privilège de faire vivre tous les peuples dans l'unité tout en respectant leur diversité, de les faire communier dans la même charité, de faire profiter toute la communau-

té chrétienne des meilleurs valeurs culturelles de chaque génie particulier.

Mais l'Eglise ne peut épanouir ou sauver que les civilisations qui y consentent : l'homme peut refuser le Christ pour sa vie sociale comme pour son salut individuel. Si l'Eglise est sûre de ne pas mourir et de pouvoir toujours réunir les élus de tous les points du monde, le monde dans son ensemble peut préférer se déchirer et mourir plutôt que de se soumettre au Christ et de bénéficier de la puissance singulière d'unification qu'Il a donnée à son Eglise. Le Catholicisme, dit M. Maritain, ne peut être agent efficace de coopération entre les civilisations « que moyennant une tension très élevée de toutes les énergies humaines, naturelles et surnaturelles ». Notre responsabilité personnelle est engagée, et notre façon de vivre et d'accomplir notre devoir prépare l'avenir de l'humanité ; il appartenait à la Semaine sociale de préciser comment nous aiderions l'Eglise à sauver et à harmoniser les vraies civilisations. D'abord notre sens de la Catholicité a besoin d'être éduqué ; enfermés dans un cercle de vie trop borné, nous croyons trop facilement que notre civilisation occidentale continuera nécessairement à vivre et qu'elle bénéficiera de la pérennité de l'Eglise avec qui nous la lions indissolublement : les autres civilisations ne nous intéressent pas, ou du moins nous ne les prenons pas au sérieux. Nous avons besoin de mieux connaître les autres et nous-mêmes. La Semaine sociale a fourni des éléments intéressants pour cette double étude. Elle avait fait appel à des maîtres de valeur : il est captivant d'entendre un spécialiste passionné comme M. Massignon parler de l'Islam auquel il est redevable du choc de conscience qui a préparé son retour à la foi chrétienne ; le P. Charles est toujours séduisant et cueille avec une sympathie communicative les plus belles fleurs de la mysticité bouddhiste de l'Extrême-Orient. Mais des exposés d'une heure ne révèlent presque forcément que quelques aspects de la réalité ; nous craignons d'autre part que des images éthérées et touchantes de civilisations trop lointaines n'éclairent pas assez notre désir de recueillir toutes les vraies valeurs spirituelles, mais de les séparer aussi de cette gangue souvant grossière qui les emprisonne et les déforme. Sans doute des missionnaires, même très respectueux de ces valeurs étrangères à leur éducation première, nous auraient-ils placés en face

de réalités plus rugueuses, mais plus solides. M. Jean Guitton devait nous présenter la civilisation occidentale ; il nous semble qu'il a plutôt fait la philosophie, du reste d'une façon très personnelle et suggestive, des rapports historiques entre le Christianisme et la civilisation en général. Une étude plus directement sociologique de cette civilisation occidentale, si déconcertée aujourd'hui et travaillée de ferments si divers, soumise à des influences matérielles, économiques si nouvelles, aurait été à Versailles d'une grande utilité. Si un effort d'éducation s'impose à tous, il doit aboutir sur divers terrains à une action féconde. Inutile d'insister sur la fonction hautement civilisatrice du missionnaire. Mais, pour que celle-ci puisse s'exercer, il faut que les autorités civiles en respectent la transcendance, n'attendent pas du missionnaire une action nationaliste, favorisent son action sociale et préparent la réforme du droit indigène dans le sens chrétien. Il est souhaitable que, dans la suite de l'action entreprise par l'association « Ad Lucem », des laïcs se déterminent et se préparent à exercer les professions libérales ou industrielles ou commerciales dans les pays de missions avec un véritable esprit missionnaire ; au lieu de faire de la vie coloniale une contre-prédication, de n'apporter aux peuples lointains que les tares de notre civilisation, ils pourront les aider à améliorer les leurs en même temps qu'ils rayonneront le Christianisme ; ainsi « Ad Lucem » prépare une fondation médicale au Cameroun. La même association travaille en France à établir des contacts profitables entre étudiants de différentes races, tandis que M. Massignon poursuit un généreux effort d'éducation des travailleurs musulmans de la région parisienne : efforts exemplaires qui montrent la route à suivre. Enfin les catholiques ne doivent pas rester étrangers aux efforts méritoires qui sont poursuivis depuis la guerre pour la coopération entre les peuples et les civilisations sous l'égide de la Société des Nations. Il serait injuste, parce que celle-ci n'a pas réussi à imposer le respect d'une loi internationale, de méconnaître ses autres activités et ses réels bienfaits. Le système des mandats coloniaux attribue aux peuples colonisateurs, comme nous l'a montré le P. de la Brière, une fonction essentiellement éducatrice ; il tend à assainir toutes les autres formes d'action coloniale et impose, par des institutions adaptées, une certaine morale aux peuples les plus entreprenants. Le Bureau

International du Travail prépare, grâce à un énorme effort de documentation, ces conventions internationales qui doivent assurer dans toutes les civilisations le respect de la personne humaine et l'amélioration du standard de vie des salariés : œuvre de longue haleine, souvent tenue en échec, mais qui tient déjà des résultats appréciables, rendue plus difficile par le fait que les peuples se refusent, malgré toutes les tentatives, à la coopération économique. Dans tous ces organismes, l'influence catholique s'exerce, par exemple par l'Union catholique d'études internationales ; elle est plus particulièrement nécessaire dans les institutions de coopération intellectuelle, parce que seul le Catholicisme peut maintenir la primauté du spirituel, imposer le respect de la hiérarchie des valeurs, empêcher qu'à la remorque des fausses idéologies les essais les mieux intentionnés d'entente entre les esprits n'aboutissent à la confusion de Babel.

Il n'entrait pas dans le dessein de la Semaine sociale de Versailles de tracer un plan spécial d'action à l'égard des formes à venir de la civilisation, puisqu'elle n'envisageait de celles-ci que l'intervention dans les conflits actuels. Tout l'ensemble des Semaines sociales de ces dernières années fournit ce plan. Le recueil des cours de l'an dernier contient une documentation solide pour l'instauration d'un ordre professionnel. L'an prochain, à Clermont, la Semaine sociale doit traiter de la défense de la personne humaine, déjà si brimée par les civilisations qui se font et plus menacée encore. Cette année, à propos d'une leçon d'information, une des conclusions pratiques souligne simplement l'importance du problème des loisirs ouvriers. A mesure que le progrès de la technique les augmente et que la législation réduit les heures de travail ou impose les congés payés, leur bonne utilisation devient plus nécessaire. Un gouvernement socialiste comporte un ministère des Loisirs : les loisirs vont pour une bonne part façonner l'homme et la civilisation de demain. Un effort s'impose à nous... Nous laisserons-nous distancer ? Prendrons-nous conscience de nos responsabilités ?

II. — *Pour prendre conscience de nos responsabilités*

Nous n'avons pas su jusqu'ici imposer au régime capitaliste une règle morale, nous l'avons laissé s'aventurer dans toutes les

folies qui conduisent à la ruine et au chômage... Il n'a jamais voulu travailler au bonheur de l'ensemble des hommes, il n'a consenti à améliorer le sort des salariés que par la force, il a fallu l'avènement des socialistes au pouvoir pour réaliser des réformes que notre doctrine réclamait depuis longtemps, et les événements de ces derniers mois nous ont révélé que d'étranges abus sévissaient encore, en fait de salaires par exemple... Demain les améliorations imposées à l'existence ouvrière en plein marasme économique n'achèveront-elles pas de ruiner l'économie capitaliste qui n'avait pas voulu les accorder au temps de la prospérité ?... Les multitudes qui auront goûté les premiers fruits des réformes garderont au Socialisme leur reconnaissance pour l'effort entrepris, en voudront au Capitalisme de l'échec, du chômage, de la misère, et confieront peut-être au Communisme et aux luttes violentes tous leurs espoirs... Celui-ci déjà s'est assuré leur obéissance lors de la manœuvre des occupations d'usines ; la rude discipline a été acceptée, déjà la mystique de la délivrance développée par le Front populaire avait rendu plus passionné le sentiment de la solidarité ouvrière.

Or nous n'ignorons pas que, si jamais le Communisme devient le maître, ce ne sera pas seulement la fin du capitalisme et de la bourgeoisie, mais l'avènement d'une civilisation matérialiste, radicalement antichrétienne... Serons-nous responsables que le Catholicisme n'ait pas informé de son idéal et de son esprit la civilisation capitaliste ou ne l'ait pas fait évoluer vers des formes de vie sociale où les justes aspirations des masses humaines auraient pu être satisfaites sans le recours à la subversion de tout ordre et à la négation de Dieu ?

Il n'appartient pas à une modeste chronique de répondre à cette question si complexe, mais de signaler quelques ouvrages qui pourront orienter et stimuler la réflexion des catholiques.

En face du problème social : est-il vrai que l'Eglise s'en désintéresse ? C'est le titre du dernier livre du P. Rigaux, dont l'œuvre entière témoigne déjà que les hommes d'Eglise ne se désintéressent pas du problème social. A cette question, l'auteur apporte une réponse originale. Il lui a semblé trop facile d'alléguer *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, et tout le mouvement social qui les entoure : il recherche quel a été l'enseignement social de la hiérarchie catholique et quelle a été l'action sociale

des catholiques au moment où naît la grande industrie, où l'économie libérale prend la direction du capitalisme, où s'ébauchent les premiers socialismes : de 1800 à 1850. Or pendant ce demi-siècle l'Eglise ne dit presque rien, les laïcs esquissent à peine quelques théories ou publient quelques observations, l'action proprement sociale est rare, tandis que la compassion à l'égard des souffrances individuelles multiplie les œuvres et les prodiges de dévouement. Après avoir montré que l'Eglise possédait alors même les éternels principes de l'ordre social, l'auteur montre comment, à cette époque compliquée, il était difficile à une société immortelle, lente et sage de savoir, de parler et d'agir... Puis, si les hommes ne la font jamais taire complètement, ils peuvent entraver son enseignement, restreindre sa liberté d'action, l'absorber dans des luttes vitales .. Ceux mêmes qui doivent parler ou agir au nom de l'Eglise ont parfois leurs faiblesses devant les puissants et les riches... Une histoire vieille d'un siècle invite à des examens de conscience très actuels.

Serait-il vrai que nos œuvres ont parfois conduit la société... *à reculons* ? On vient de rééditer une brochure qui date de cinquante ans où cette opinion est soutenue par un Chartreux qui avait d'abord pratiqué le ministère paroissial. Il exprime déjà cette idée qu'à des maux sociaux il faut des remèdes de même nature et que, si les institutions sont malades, il ne suffit pas de soigner les individus pour les guérir. Dociles à l'individualisme révolutionnaire, nous aurions tellement entouré de soins l'individu et créé tant d'œuvres pour soutenir sa vie que nous aurions contribué à la déchéance de la famille qu'il fallait d'abord relever... Quoi qu'on puisse penser des exemples concrets donnés par l'auteur — il ne tient peut-être pas assez compte de la complexité du réel, — il dénonce un défaut auquel les plus zélés d'entre nos frères s'abandonnent souvent : parce que nous éprouvons la fécondité de l'apostolat individuel dans quelques cas personnels, nous oublions que la société mal faite pervertit les masses. Parce que nous avons bâti un petit nid bien chaud pour quelques privilégiés, nous oublions que des milliers grelottent dans une cité mal aménagée ; parce que nous recevons quelques dons d'industriels généreux, quelquefois aussi de chevaliers de la finance moins désintéressés, il nous semble que le problème social est admirablement résolu. Ou plutôt il ne se pose guère pour

nous ; notre paresse intellectuelle à son égard est inconcevable : cinquante ans d'A.C.J.F., vingt-huit sessions de Semaines sociales n'ont pas secoué l'incuriosité à son égard d'excellents catholiques, étonnés aujourd'hui de le voir posé et résolu par d'autres... contre eux.

C'est en vain que l'Eglise nous convie à travailler avec elle *sur le Chantier social.* M. Thellier de Poncheville voudrait y entraîner ces catholiques qui opposent aux enseignements de l'Eglise une fin de non-recevoir : « cela », disent-ils, ne les regarde pas. Hier ils ont souvent fait échouer l'action sociale catholique, ils ont laissé aux adversaires de l'Eglise le bénéfice des applications de sa doctrine. Aujourd'hui ils accusent l'Eglise d'avoir préparé la révolution sociale, feignent de confondre tous ceux qui luttent pour la réforme chrétienne de la société avec le petit groupe qui prétend unir la Croix avec la faucille et le marteau ; ce qui est simplement chrétien leur paraît souvent socialiste... Pour ceux-là, M. Thellier de Poncheville réédite quelques-uns de ses discours ; sa méditation pour la Veillée religieuse de la Semaine sociale d'Angers voudrait avec une insistance spéciale les convaincre de la bienfaisance de la doctrine sociale de l'Eglise. Il faut espérer que M. Thellier de Poncheville, en même temps qu'il affermira les résolus, obtiendra comme il le désire l'audience de quelques défiants de bonne foi.

III. — *Pour mieux connaître les principes*

« La science pour l'action », beaucoup ne comprennent pas cette devise des Semaines sociales et veulent tout de suite agir. Dans le domaine social, l'action mal éclairée est pire que l'inaction. Tous les ans, nous pouvons signaler la parution de quelques nouveaux exposés de la doctrine sociale : vraiment les instruments de travail ne manquent pas !

M. Lortal, Sulpicien, professeur au Grand Séminaire d'Avignon, a entrepris de réunir en un traité à part « les éléments, jusqu'ici assez épars, de la Théologie morale sociale ». Il nous donne d'abord la *Morale sociale générale* qui étudie les vertus, en tant qu'elles s'exercent à l'égard non des individus, mais des sociétés. On ne saurait trop louer le dessein de l'auteur. A-t-on jusqu'ici appliqué avec assez de précision les méthodes de la théolo-

gie à la morale sociale ? A-t-on assez donné de place dans l'enseignement aux devoirs sociaux ? On a pu se plaindre, non sans raison, que la charité, même individuelle, était traitée trop souvent dans l'enseignement en parent pauvre et non en reine... Les omissions dans l'ordre spéculatif en entraînent d'autres. L'ouvrage de M. Lortal répond à un besoin ; il y satisfait par son souci constant de vérité, de précision doctrinale, de clarté méthodique, de distinction didactique. Peut-être même l'usage de la distinction va-t-il un peu loin : à force de diviser, on risque de morceler, la synthèse vivante ne se fait plus. L'exposé des erreurs se plie mal aux exigences d'un cadre artificiel et peut ainsi les défigurer. L'auteur espère que son livre servira aussi aux laïcs instruits : il nous permettra d'en douter. Il faut être bien familier avec les disciplines théologiques pour en saisir la méthode, il serait même fort utile de connaître la IIa IIae. Certaines expressions scandaliseraient un non-initié ; il s'étonnerait d'entendre traiter de vertu la « vengeance » sociale et, après examen, comprendrait difficilement qu'on ne mette pas cette « vertu » en contact avec les exigences de la Charité. La seconde partie du traité étudiera les devoirs particuliers à l'égard des diverses sociétés ; nous en souhaitons, dans l'intérêt des clercs, la parution rapide et aimerions qu'une bibliographie méthodique et un index alphabétique complètent ce solide manuel.

Ce n'est pas un exposé théologique, c'est un simple catéchisme que M. Lallement a publié sous le titre de *Principes catholiques d'action civique ;* sa composition a été demandée par l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques de France, le livre a été approuvé et recommandé par elle. En se référant sans cesse aux documents émanés de Rome ou de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques, en les citant le plus souvent possible, l'auteur fait connaître les principes qui doivent pratiquement régir la pensée et l'action des catholiques, sur la société, l'Etat, ses fonctions, ses devoirs, les devoirs essentiels du citoyen dans la France contemporaine. Ce livre est bien autre chose qu'un répertoire de textes. Il présente de ces hauts enseignements une synthèse discrète, mais vigoureuse ; il fait sentir l'unité de la doctrine, la commente lumineusement en se référant à S. Augustin, S. Thomas ou Taparelli, et il ne perd jamais de vue les hommes vivants et leurs préoccupations les plus actuelles.

Un excellent commentaire de *Quadragesimo Anno* a été donné par le P. Boigelot, Jésuite belge, dans *l'Eglise et le Monde moderne*. Trois chapitres : Capitalisme, Socialisme, Réforme du Régime. Le premier présente les distinctions les plus claires et les jugements les plus heureusement nuancés : dans le désarroi actuel des esprits qui se perdent dans tant d'équivoques et de confusions, il serait difficile de fournir une mise au point à la fois plus brève et plus juste. Du Socialisme l'auteur montre l'évolution à laquelle l'Encyclique fait allusion et qui est particulièrement sensible en Belgique. Le troisième chapitre reprend certains éléments du premier, mais étudie d'une façon substantielle les suggestions corporatives de l'Encyclique.

Dans un ouvrage d'une allure très différente, *Pax nostra*, le P. Fessard nous invite à nous demander jusqu'où vont dans le domaine social les exigences de notre idéal chrétien, et nous propose un « examen de conscience international ». Il ne craint pas de chercher quelles peuvent être les applications dans la vie internationale du principe évangélique de la non-résistance au mal et nous élève à la contemplation de cette sagesse supérieure, si souvent rejetée de la vie privée elle-même, parce que son héroïsme semble folie à la sagesse terre à terre. Aussi ce livre est bienfaisant et on est récompensé si l'on surmonte les difficultés qui s'opposeraient à sa lecture. Les démarches de l'auteur sont très lentes : il nous fait assister à toute sa recherche de la vérité, or il a le sens du complexe, il n'avance jamais sans regarder autour de lui, fait souvent le point et revient en arrière avant de franchir une nouvelle étape. De plus ce besoin presque infini d'analyse s'unit à la passion de la synthèse. La synthèse se fait ici autour de la notion de « personne » que l'auteur applique aux collectivités, et il ramène tous les conflits, extérieurs ou intimes, que le Christ doit pacifier, à cette lutte du Païen et du Juif à propos de laquelle saint Paul déclare que le Christ est « notre Paix ». Mais, pour opérer cette réduction, il faut donner au conflit historique du Juif avec le Païen et le Chrétien un sens qui ne s'impose pas et que sans doute n'admettrait pas un spécialiste comme le P. Bonsirven (souvent cité par l'auteur), s'il faut en juger par les affirmations très réservées de son cours de Versailles sur « la Question d'Israël au milieu des Nations » ; ce même conflit transposé en réalité de conscience prend un sens tout à fait symbo-

lique et ne donne pas nécessairement une clef universelle. L'application de la notion de « personne » aux collectivités exige qu'on la définisse comme l'auteur lui-même, et ceci ne s'impose pas non plus ; n'est-il pas dangereux d'autre part pour les personnes humaines, déjà si écrasées, d'attribuer leurs prérogatives aux sociétés ? Une synthèse forcée, loin de tout expliquer, devient une cause d'obscurité : ce livre généreux et fort gagnerait s'il était plus souple et plus clair.

Rien n'illustre mieux les principes vrais que les bons effets de leur application ou les mauvais effets de leur méconnaissance. Les réalisations de la Russie soviétique fournissent cette illustration négative. Le centre dominicain « Istina » d'études sur la Russie publie des documents de premier ordre, notamment dans une brochure sur *le Travailleur en U.R.S.S.;* l'auteur a vécu longtemps en Russie, y a mené la vie ouvrière jusqu'en 1934. Il montre à quoi aboutit l'application du marxisme : à l'asservissement de la masse ouvrière, réduite à des salaires de famine, entassée dans des logements étroits, vouée à la plus odieuse promiscuité, toujours menacée par la faim, le chômage ou les châtiments, arrachée à la vie familiale, condamnée à l'irréligion et à l'immoralité. Avec cela la plus criante inégalité : le régime fonctionne pour quelques milliers de hauts privilégiés. Cet état social contrarie tellement la nature qu'il a fallu y rétablir plus de propriété privée et qu'on s'efforce d'y restaurer quelque chose qui ressemble à la famille. Une si éclatante « revanche de la nature » devrait être instructive pour nos sociétés ; l'expérience sociale est-elle souvent mise à profit ?

IV. — *Pour orienter l'action*

Notre action doit être fondée sur la doctrine et en pleine conformité avec les directions de l'Eglise. Celles-ci nous sont aujourd'hui prodiguées. Elles nous invitent d'abord à la prudence, à la vigilance doctrinale : le Saint-Père, à plusieurs reprises, nous a rappelé cette année combien nous devions nous défier des perfides appels à la collaboration qu'adressent les communistes aux catholiques. Un décret du Saint-Office, après avoir condamné l'organe des chrétiens révolutionnaires, *Terre Nouvelle*, met en garde les catholiques contre tous les écrits qui, sur quelque plan

que ce soit, proposent la collaboration des catholiques avec les communistes. De quelles équivoques serait grevée semblable collaboration, M. Marc Scherer l'a montré dans une série d'articles de *Sept* qui viennent de paraître en volume. « Ce que porte en elle la révolution communiste, écrit-il, n'a rien où nous reconnaissions nos propres espérances. Pourquoi, dès lors, faire semblant de vouloir les mêmes choses puisque finalement rien ne doit nous réunir ? »

Mais l'Episcopat nous rappelle aussi que l'éloignement à l'égard des doctrines « ne nous dispense jamais, déclare le cardinal Suhard, d'une extrême charité à l'égard des personnes ». L'Eglise n'a jamais cessé de nous enseigner que c'est surtout par une action positive que nous pouvons efficacement empêcher les malfaçons sociales. L'invitation du cardinal Verdier à travailler résolument et généreusement à la constitution d'un « ordre nouveau » a eu un grand retentissement, bien au delà des milieux catholiques. L'Episcopat français a fait écho à cet appel, a invité spécialement les catholiques à favoriser les Syndicats chrétiens, menacés à la fois par les prétentions brutales de la C.G.T. au monopole de la représentation ouvrière et par la constitution anarchique de groupements indépendants. Enfin le Saint-Père a fait savoir à l'Archevêque de Paris qu'il avait trouvé son appel « sage et opportun » et s'était « félicité de l'accueil si mérité qu'il avait reçu partout ». Nous devrons nous pénétrer de l'enseignement et des directions données par la Hiérarchie.

Il n'est rien de plus encourageant et de plus instructif pour ceux qui doivent agir que l'histoire de leurs devanciers. Le P. Hilaire de Barenton, Capucin, nous retrace en un fort volume l'œuvre sociale d'un de ses frères en religion, le P. Ludovic de Besse. Celui-ci savait l'importance pour la vie chrétienne d'institutions favorables : dès 1877, déjà aguerri par les contradictions, il fonda la première banque populaire ; puis, en France et en Belgique, il développa le crédit mutuel populaire et les caisses rurales. On prendra de solides leçons de réalisme et de pratique sociale à l'école du P. Ludovic. Pourquoi faut-il que l'historien découronne son ouvrage par une conclusion où l'on confond tous les plans ? Nous sommes surpris de lire, entre autres choses, que « le parti catholique belge est l'arbre de la vie et de la défense religieuse en Belgique ; les jeunesses catholiques n'en sont que

les fleurs ; elles ne pourraient donc subsister sans lui ». Voilà qui en 1936 ne manque pas de saveur.

Les initiatives, les activités qui se déploient aujourd'hui sur le plan social méritent d'être suivies de près : elles nous manifestent une force intime de résistance à toutes les tentatives d'étouffement, une volonté de réalisation qui empêchent l'espoir de la Cité chrétienne d'être un vain mot. Il a fallu parfois aux syndiqués chrétiens l'héroïsme des confesseurs de la foi pour ne pas céder à l'intimidation, plusieurs ont perdu leurs places, beaucoup ont subi des brimades révoltantes. La C.F.T.C. sort de l'épreuve avec des effectifs accrus, une vitalité plus puissante ; elle a besoin de la sympathie et de l'appui financier de tous les catholiques. De leur côté, les patrons chrétiens n'ont pas cru qu'ils devaient se laisser décourager par la violence, déconcerter par des réformes précipitées. M. Lamirand, qualifié par ses importantes fonctions pour parler au nom des industriels, expliquait récemment à ses collègues — dans une conférence qui sera publiée — comment l'institution des délégués d'atelier pourrait assurer des collaborations fécondes, et celle du contrat collectif promouvoir une économie plus humaine, à condition que les patrons soient solidement unis, et pleinement conscients de leurs responsabilités de conducteurs d'hommes.

Nous ne comprendrons jamais assez que notre action doit être sociale, et cela de bien des façons. Tel doit être le sens de notre effort éducatif qu'il ne restreigne pas l'idéal chrétien à une religion individualiste et fasse accepter toute la morale sociale. Puis, pour ne pas tomber sous les reproches de l'auteur d'*A reculons*, nous devons nous soucier de transformer les milieux de vie. Les leçons données en janvier aux aumôniers fédéraux de l'A.C.J.F. sur la *Notion de Milieu*, riches déjà de l'expérience acquise, mettent en valeur la nécessité providentielle de l'action sur le milieu et précisent les méthodes qu'elle impose. Le nœud de la démonstration est sans doute l'exposé de M. l'abbé Zoète sur l'influence du milieu : il la décrit dans toute sa complexité avec la précision d'un sociologue.

L'application concrète de ces principes se trouve dans ces précieuses brochures où, comme dans le génial Manuel de la J.O.C., est décrite la méthode des divers mouvements spécialisés. Signalons parmi les plus récents le *Manuel des sections jécistes de*

l'Enseignement Primaire Supérieur. Là, l'action sur le milieu est spécialement difficile ; il s'agit de développer une atmosphère favorable à la vie chrétienne dans le cadre d'une institution officiellement neutre, pratiquement hostile. Il ne saurait être question pour les élèves de l'école de changer la nature de l'institution, mais ils doivent obtenir que l'hostilité se change en neutralité bienveillante, que du moins les lois qui garantissent la liberté soient respectées. Il est facile de concevoir combien cette action contrarie l'esprit qui imprègne l'institution, à quelles persécutions doit fatalement se heurter le prosélytisme jéciste, puisqu'il veut réintroduire à l'école ce qu'on a voulu à tout prix écarter : l'influence religieuse.

L'efficacité de ces méthodes d'éducation sociale a été révélée avec éclat par l'attitude des Jocistes pendant les grèves en France et en Belgique. Grâce à leur éducation réaliste, déclarait M. Cardyn à la Semaine sociale, ils ont dans chaque cas trouvé l'attitude, la réaction chrétienne, qu'il s'agisse de promouvoir un esprit de conciliation, de résister à l'embrigadement cégétiste ou de favoriser le syndicalisme chrétien, d'assurer aux ouvriers enfermés dans l'usine des distractions honnêtes ou d'empêcher des actes de sabotage. Plusieurs se sont montrés de vrais chefs ouvriers, et beaucoup ont obtenu par leur cran le respect de leurs convictions. « Dans un grand chantier (de l'ouest de la France), écrit une relation à peu près inédite, trois fois par jour à l'embauche et à la débauche, les grévistes de garde montaient sur une plateforme, et là, groupés et poings levés, ils chantaient l'*Internationale*. Un jociste fut de ce piquet de garde, mais il n'est jamais monté là-haut. Sollicité plusieurs fois, il refusa toujours ; et, à celui qui aimablement lui disait d'y aller quand même, mais de se cacher derrière les autres, il répliqua vertement que la place d'un jociste était toujours devant les autres, mais que, pour chanter l'hymne de haine, il n'irait jamais là-haut. Le samedi suivant, ce jociste, sans en avoir fait la demande, reçut son billet de sortie pour aller remercier Celui qui l'avait tant soutenu pendant la semaine. »

V. — *Conclusion*

Tous les travaux que nous avons évoqués, toutes les réalités qu'ils nous représentent nous soulignent que nous vivons à une

époque décisive pour notre civilisation. Le monde entier aspire à un ordre nouveau. Le Communisme veut lui en imposer un tout d'un bloc. Le Christianisme offre avec un idéal et une vie spirituelle les amorces et les garanties d'un ordre temporel. Toute analyse du désordre social nous montre que pour l'humanité concrète, rachetée, appelée à la vie surnaturelle, il n'y a de vie terrestre ordonnée et heureuse que dans l'adhésion au Christ. Mais pour entrer dans cet ordre, il faut se renoncer. Le Communisme promet au contraire de satisfaire sans renoncement toutes les convoitises ; mais, en ne voulant rien perdre, il perd l'humanité entière dans le désordre et les plus basses servitudes, les plus inhumaines oppressions, sans assouvir aucun de ses désirs profonds.

Or le destin de la société actuelle dépend essentiellement de nos choix personnels : selon que nous aurons accepté ou non de mourir pour vivre, admis ou non toutes les exigences d'un idéal qui ne tolère aucune atténuation, et cela en parfaite communion fraternelle, nous aurons travaillé ou non à refaire une cité terrestre habitable.

M. Chaignon.

Bibliographie des ouvrages mentionnés

Eugène Duthoit. *Du heurt à l'échange pacifique entre civilisations.* Leçon d'ouverture à la Semaine sociale de Versailles. Chronique sociale de France, 16, rue du Plat, Lyon.

Semaines sociales de France. Angers, XXVIIe session 1935. *L'Organisation Corporative.* Gabalda, Vitte, Chronique sociale de France. 30 fr.

Maurice Rigaux, S. J. *En face du Problème social : est-il vrai que l'Eglise s'en désintéresse ?* Action populaire. Editions Spes 1935. 10 fr.

A reculons. Réflexions d'un ami publiées par E. du Passage. Texte de la 4e édition. Lille, René Girard, 2, rue Royale. 3 fr.

Abbé Thellier de Poncheville. *L'Eglise sur le Chantier social.* Ed. Spes, 7,50.

Éléments de Théologie morale sociale. I. *Morale sociale générale*, par R. LORTAL, P. S. S., professeur au Grand Séminaire d'Avignon. Téqui 1935. 13 fr.

R. BOIGELOT, S. J. *L'Eglise et le Monde moderne*. Casterman, 7,50.

D. LALLEMENT. *Principes catholiques d'Action civique*. Desclée de Brouwer, 1935. 12 fr.

G. FESSARD. « *Pax nostra* ». Examen de conscience international. Grasset. 18 fr.

Collection « Istina ». *Le Travailleur en U.R.S.S.* Témoignages. Les Editions du Cerf, à Juvisy. 3,50.

MARC SCHERER. *Communistes et Catholiques*. Editions du Cerf. 5 fr.

HILAIRE DE BARENTON. *Le P. Ludovic de Besse*. L'apôtre et l'initiateur des œuvres sociales en France. Librairie Brunet, Arras. Librairie Saint-François, Paris 1935.

Mouvements spécialisés de l'A.C.J.F. *Notion de Milieu*. Secrétariat général de l'A.C.J.F., 14, rue d'Assas, Paris. Librairie de la J.O., 12, avenue Sœur-Rosalie. 4 fr. franco.

Editions jécistes. Brochure n. 4. *Quelques idées pour commencer la J.E.C.* Manuel des Sections jécistes de l'Enseignement Primaire Supérieur. Secrétariat général de la J.E.C., 14, rue d'Assas, Paris. 4,50.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes de littérature

Journal d'un curé de campagne, par G. Bernanos (Plon, 1936).

Il pourrait paraître superflu de parler, après tant d'autres, de ce livre, déjà célèbre, paru il y a quelques mois. Mais la *Revue Apologétique* ne pouvait pas rester étrangère à un ouvrage qui relève si visiblement de son domaine, et qui déborde de richesses spirituelles.

Il y a d'abord, sans doute, dans le roman de M. Bernanos, le portrait d'un curé de campagne, accompagné de quelques autres curés de son voisinage ou de son amitié. Il y a le portrait, au moins à gros traits, d'une paroisse rurale vue, plutôt, du côté du diable. Il y a, jetées un peu pêle-mêle, en vrac — le cadre « journal » est si commode ! — des opinions de M. Bernanos sur quelques questions éternelles de religion touchant le péché, l'enfer, les responsabilités, etc..., et d'autres questions d'actualité sur l'apostolat, la prédication, la question socale... *et de quibusdam aliis*, questions parfois suggérées seulement, et toujours suggérantes pour l'activité du lecteur.

Non, ce n'est pas un livre vide ; mais c'est un livre hardi, car Bernanos est un laïc ; c'est un livre souvent triste, amer, décourageant et, au demeurant, un beau livre, un livre noir tout zébré de lueurs.

* * *

Quel est ce curé de campagne de Bernanos ? C'est un jeune prêtre de trente ans, fils d'alcoolique, d'un milieu social nettement inférieur, phtisique, avec un cancer à l'estomac, sous-alimenté depuis toujours, gauche, naïf, timide, humainement désarmé devant la vie brutale, un anormal ; et avec cela, pourtant, bien équipé surnaturellement, tant pour la souffrance rédemp-

trice que pour les consolations d'enfance spirituelle données par Dieu à ses prêtres humbles.

L'histoire de sa formation sacerdotale n'est pas racontée : Bernanos prend son personnage en plein milieu de l'exercice de son ministère. Il le montre plein de bonne volonté, pénétré de la grandeur et de la dignité de son rôle, courageux lorsqu'il le faut zélé pour les œuvres d'apostolat indirect, sport, caisses et mutualités, quoiqu'il n'y comprenne pas grand'chose. Sa vie intérieure sacerdotale n'est pas, non plus, fouillée. On pourrait même avoir l'impression que la rédaction des feuillets de son secret journal tient lieu, à ce prêtre, de visite au Saint-Sacrement. Bernanos ne nous dit pas s'il aime la liturgie, ni s'il fait le prône, ni comment il prêche : on ne peut pas tout dire. Mais nous voyons qu'il visite bien ses paroissiens, ses malades ; il fait soigneusement le catéchisme. Bien entendu, il n'a pas de servante : où trouverait-il de quoi la payer ? Il se nourrit, surtout, de pain trempé dans du mauvais vin sucré ; c'est à peu près la seule nourriture qu'il puisse supporter. Ce qui l'écrase le plus c'est la solitude. Bernanos y revient souvent. « Il est dur d'être seul, plus dur encore de partager sa solitude avec des indifférents ou des ingrats. » La solitude est pénible. La solitude est inhumaine.

Dans une paroisse voisine, se trouve un curé plus âgé, qui fait contraste avec le précédent, car il est bien portant, autoritaire, désabusé et clairvoyant, bon cœur sous une rude écorce. Il tient, avec son jeune confrère, des conversations très éloignées des leçons compassées apprises au séminaire, d'une saveur très montée, toutes truffées d'ironie ou de sarcasme ; c'est un discoureur prompt à la dissertation improvisée, aux synthèses risquées. C'est par lui, sans nul doute, que Bernanos parle. Le portrait de M. le Curé de Torcy est digne d'échapper à l'oubli, mises à part quelques truculences de style.

On voit encore passer, dans le livre, un archiprêtre vaguement conférencier, teinté de lettres, attentif au tortillement de son auriculaire, non moins qu'au jeu de ses manchettes, genre : mais voyez donc comme je parle bien ! C'est un genre périmé. Il y a également un doyen très suffisamment pénétré du rôle de la hiérarchie, à tous ses degrés. Enfin une place assez importante est faite à un pauvre diable qui, sans doute, était entré dans le sacerdoce sans vocation et qui, croyant fuir la misère, en

est sorti pour entrer dans une misère beaucoup plus grande : un malade, lui aussi, du reste.

***

Qu'était la paroisse d'Ambricourt, en pays boulonais ? Une piètre paroisse, d'après la description qu'en fait le romancier. Elle est tout accablée sous le poids de l'ennui. L'indifférence y est totale. Lorsque le pauvre curé veut grouper la jeunesse du village, il reçoit quatre adhésions ; et ce n'est pas la fleur... Au catéchisme, il trouve une gamine précocement suspecte, capable de lui créer les plus vilains ennuis, s'il venait à manquer tant soit peu de prudence. Le curé est épié partout, sans bienveillance. Il reçoit normalement son contingent de lettres anonymes, cela va sans dire. Un soir, revenant de courses paroissiales, il est pris d'une syncope, avec crachement de sang, et tombe dans un fossé. Pour toute la paroisse, il est désormais un ivrogne, sans quoi l'aurait-on ramassé dans un fossé ?

« Je regarde ce village, et je n'ai jamais l'impression qu'il me regarde aussi. Je ne crois pas non plus, d'ailleurs, qu'il m'ignore. On dirait qu'il me tourne le dos et m'observe de biais, les yeux mi-clos, à la manière des chats... Quoi que je fasse, lui aurais-je donné jusqu'à la dernière goutte de mon sang, je ne le posséderais pas... Bien avant que ne fût bâtie, au quinzième siècle, la chère petite église où je ne suis tout de même qu'un passant, il endurait ici patiemment le chaud et le froid, la pluie, le vent, le soleil, tantôt prospère, tantôt misérable, accroché à ce lambeau de sol dont il pompait les sucs et auquel il rendait ses morts. Que son expérience de la vie doit être secrète, profonde ! Il m'aura comme les autres, plus vite que les autres sûrement. »

Enfin il y a dans la paroisse un château avec ses châtelains, du triste monde, malgré sa fidélité officielle à l'église, des cœurs pleins de frivolité ou de haine. Le pauvre petit curé y porte le fer et le feu, un jour. Alors, lui, le timide, il apparaît grand et audacieux dans son rôle de justicier ou de guérisseur.

Le Curé mourut quasi subitement, chez son ancien condisciple défroqué, un jour qu'il était allé le voir, à la ville, en son minable logis, à l'occasion d'une consultation chez le médecin.

*
* *

Y a-t-il en France beaucoup de curés de campagne semblables à celui d'Ambricourt ? Nous n'en connaissons pas. Bien sûr il n'en existe pas à ce maximum. Il est une création poétique. Chaque trait, pris à part, est le résultat d'une observation authentique ; mais l'ensemble est le résultat d'un arrangement. Lorsque Molière créa le Misanthrope, il emprunta à plusieurs personnages bizarres, ici un trait, là un autre ; puis il les rassembla dans le seul Alceste qui est vrai, mais irréel. Qu'il y ait des curés phtisiques, cancéreux, irrémédiablement tarés dès le berceau, trop petits pour leur charge, ahuris, naïfs, déséquilibrés : c'est possible, hélas ! Mais que le même soit tout cela à la fois, ce n'est pas possible. Ce serait décourageant, et il faudrait dire à M. Bernanos : laissez donc les curés tranquilles. Vous voyez bien que leur vie humainement étrange pourrait être assimilée aux « mystères terribles » qui, au dire de Boileau,

D'ornements égayés ne sont pas susceptibles.

Et vous n'aurez pas l'*imprimatur*, à moins que vous ne déclariez que vous avez écrit uniquement pour des lecteurs très expérimentés, et non pas *ad usum delphini*. Songez donc au jeune prêtre au sortir de l'ordination, le regard et le cœur plein de lumière, enthousiaste et conquérant, tout escorté d'illusions généreuses et nécessaires : il faut lui laisser tout cela...

Mais il ne faut pas se frapper. Bernanos n'est pas directeur au grand séminaire. Il est romancier, artiste. Cela ne veut pas dire qu'il lui est défendu de faire réfléchir ses lecteurs. Les bonnes vérités gagnent à être présentées sous des aspects divers et des costumes différents, celle-ci, par exemple, qui est l'objet des soins et des préoccupations de l'Eglise : dans le recrutement des séminaristes il faut éviter un milieu familial trop déficient, un milieu social trop au-dessous de la normale, d'où la notion de propriété et d'autres non moins importantes sont absentes, où a manqué le « minimum de bien-être » réclamé pour tout homme par Léon XIII.

Le romancier a surtout le droit de donner à des lieux communs cet éclat séduisant d'une forme paradoxale qui éveille l'at-

tention du lecteur et l'invite à s'évader des formules momifiées ou simplement trop fatiguées à force d'avoir servi.

Il y a un certain charme littéraire — nous ne voulons pas dire pervers — à voir transporter dans le coudoiement de la place publique certaines questions habituellement tenues à l'abri, dans l'ombre discrète et peu fréquentée des manuels de théologie morale. Ces questions-là hantent l'esprit de M. Bernanos. Son roman en est farci, sans en être alourdi. On pourrait en extraire un petit traité de pastorale *ad mentem* Bernanos ; la matière ne manquerait pas. C'est lorsqu'on est acculé à la nécessité de faire un choix que l'embarras commence.

Comment faut-il comprendre, par exemple, l'apostolat paroissial ? Est-ce une affaire de nuances subtiles ? Faut-il couper les cheveux en quatre ? Est-ce une affaire de luxe, de fleurs, de dentelles ? Non ; c'est un travail de gros ménage. L'Eglise est une bonne ménagère, et les curés doivent commander. L'Eglise c'est l'Epouse. « C'est une gaillarde dure à la besogne, mais qui fait la part des choses, et sait que tout sera toujours à recommencer jusqu'au bout. La Sainte Eglise aura beau se donner du mal, elle ne changera pas ce pauvre monde en reposoir de la Fête-Dieu. Une paroisse c'est sale, forcément. Une chrétienté c'est encore plus sale... Pas plus qu'un homme une chrétienté ne se nourrit de confiture. Le Bon Dieu n'a pas écrit que nous étions le miel de la terre, mon garçon, mais le sel. Or notre pauvre monde ressemble au vieux père Job sur son fumier, plein de plaies et d'ulcères. Du sel sur une peau à vif, ça brûle. Mais ça empêche aussi de pourrir. Avec l'idée d'exterminer le diable, votre autre marotte est d'être aimés, aimés pour vous-mêmes, s'entend. Un vrai prêtre n'est jamais aimé, retiens ça. Et, veux-tu que je te dise ? L'Eglise s'en moque que vous soyez aimés, mon garçon. Soyez d'abord respectés, obéis. L'Eglise a besoin d'ordre. Faites de l'ordre à longueur du jour. Faites de l'ordre en pensant que le désordre va l'emporter encore le lendemain parce qu'il est justement dans l'ordre, hélas ! que la nuit fiche en l'air votre travail de la veille — la nuit appartient au diable... Parfaitement. Quand nous avons fait le ménage, lavé la vaisselle, pelé les pommes de terre et mis la nappe sur la table, on fourre des fleurs fraîches dans le vase, c'est régulier... Tes contemplatifs sont très bien outillés pour nous fournir de belles fleurs, des

vraies. Malheureusement, il y a parfois du sabotage dans les cloîtres comme ailleurs, et on nous refile trop souvent des fleurs en papier. »

C'est M. le Curé de Torcy qui parle dans ce style à son anémique collègue ahuri.

On imagine quelle saveur prennent, dans ce style-là, la question du péché, la question de l'enfer, la question de l'esclavage antique et moderne, la question de la pauvreté dans l'Eglise de Jésus-Christ, la question de l'impureté et de la misère, de l'impureté et de la folie, de l'impureté et de la perte de la foi, la question si délicate de l'éducation de la pureté, etc...

... « Qu'est-ce que vous avez fait de l'enfer, vous autres ? Une espèce de prison perpétuelle, analogue aux vôtres, et vous y enfermez sournoisement par avance le gibier humain que vos polices traquent depuis le commencement du monde — les ennemis de la société — vous voulez bien y joindre les blasphémateurs et les sacrilèges. Quel esprit sensé, quel cœur fier accepterait sans dégoût une telle image de la justice de Dieu ?... L'enfer, Madame, c'est de ne plus aimer... Certes, qu'un homme vivant, notre semblable, le dernier de tous, vil entre les vils, soit jeté tel quel dans ces limbes ardentes, je voudrais partager son sort, j'irais le disputer à son bourreau. Partager son sort !... Le malheur, l'inconcevable malheur de ces pierres embrasées qui furent des hommes, c'est qu'elles n'ont plus rien à partager. »

Le curé de paroisse, qui est chargé d'enseigner ne doit pas minimiser la vérité. « Enseigner, ce n'est pas drôle ! Je ne parle pas de ceux qui s'en tirent avec des boniments : tu en verras bien assez au cours de ta vie, tu apprendras à les connaître. Des vérités consolantes, qu'ils disent. La vérité, elle délivre d'abord, elle console après. D'ailleurs on n'a pas le droit d'appeler ça une consolation. Pourquoi pas des condoléances ? La parole de Dieu ! C'est un fer rouge. Et toi qui l'enseigne, tu voudrais la prendre avec des pincettes, de peur de te brûler ; tu ne l'empoignerais pas à pleines mains ? Laisse-moi rire. Un prêtre qui descend de la chair de Vérité, la bouche en machin de poule (c'est le texte de Bernanos : signez-vous, mon Enfant !...) un peu échauffé, mais content, il n'a pas prêché, il a ronronné, tout au plus. Remarque que la chose peut arriver à tout le monde, nous sommes de pauvres dormants... Et tu comprends aussi que tel ou tel qui

gesticule et sue comme un déménageur n'est pas toujours plus réveillé que les autres, non. »

Arrêtons là les citations. Il y en aurait trop. Elles suffisent à montrer que le lecteur n'est pas exposé à ronronner, avec un tel livre entre les mains. Elles montrent aussi qu'il a manqué à Bernanos d'être élève de Saint-Sulpice. « A leur idée, dit le curé de Torcy, Saint-Sulpice c'était le Saint-Cyr du jeune clergé, Saumur, ou l'Ecole de guerre. » Drôle de trouvaille ! Et il dit encore : « Quand j'ai vu cette vieille caserne lépreuse... et tous ces braves garçons si maigres, pauvres diables que, même vus de face, ils avaient l'air toujours d'être de profil... »

Rendons à Bernanos la monnaie de sa pièce. Lui, Bernanos, même vu de profil, il a toujours l'air d'être de face...

Pr. Testas.

II. — Anthologie sonore

Nous avons déjà dit tout le bien que nous pensons de l'Anthologie sonore. Elle vient d'achever sa seconde année avec plus de bonheur encore que la première. Lorsqu'on compare les disques qu'elle édite avec les publications mensuelles des grandes firmes, on est obligé de reconnaître que l'Anthologie sonore, à qui certains critiques n'accordent qu'un intérêt archéologique, est, du seul point de vue esthétique, d'une originalité hors pair. Naturellement, toutes les interprétations ne se valent pas, et nous ferons les réserves que nous croirons justifiées. Mais d'une manière générale, le choix des interprètes et plus heureux encore que l'année dernière. Parmi les derniers disques parus, quelques-uns sont tout à fait remarquables.

Musique religieuse. — Voici un disque grégorien bien curieux (n° 34), qui présente le graduel *Adjuvabit eam* et l'*Alleluia Pascha nostrum*, chantés par les Paraphonistes de Saint-Jean de Malines. Il est difficile de discuter l'interprétation de M. de Van, puisqu'il n'a pas pris soin de la justifier. Il semble qu'il se soit fondé, en même temps que sur les manuscrits, sur la tradition de l'Eglise orientale. Mais dans quelle mesure l'Eglise orientale elle-même a-t-elle déformé le chant authentique ? Voilà ce qu'il faudrait savoir. Il y a dans ce disque au moins une erreur certaine : la mélo-

die est beaucoup trop coupée par des respirations trop nombreuses et à des endroits bien étranges ! Sans croire que Solesmes possède la vérité absolue, l'interprétation des Bénédictins est esthétiquement beaucoup plus satisfaisante.

Tous les critiques musicaux ont admiré la *Messe du Sacre de Charles V* de Guillaume de Machault dans l'exécution qu'en ont donné les Paraphonistes de Saint-Jean de Matines. Elle est en effet à la musique ce que nos églises romanes sont aux arts plastiques, art d'une grandeur incroyable, dépourvu de tout expresionnisme, le plus véritablement religieux. L'Anthologie sonore donne en deux disques (nos 31 et 32) le Credo — qui en est la pièce maîtresse —, le Sanctus, l'Agnus et le Deo gratias. L'exécution est magnifique, mais un peu confuse dans le Sanctus, peut-être à cause d'un mouvement trop rapide.

Guillaume Dufay, à côté, paraît plus délicat. On aimera son antienne *Alma Redemptoris* (dont l'interprétation est supérieure à celle qu'en a donnée Yves Tynaire), et surtout le Kyrie de la Messe « *Se la face ay pale* ». Les instruments d'accompagnement ont été choisis avec beaucoup de bonheur (n° 35).

On ne peut guère après cela goûter comme ils le méritent les 3 *Concerts spirituels* du protestant Heinrich Schütz, qui est pourtant un grand musicien (n° 28). Sa musique, qui se veut la fidèle interprète de la Parole divine, est purement humaine et sentimentale. C'est Machault qui est dans le vrai de l'art religieux.

Musique profane. — Voici d'abord de charmants *Rondeaux* du xve siècle, d'Arnold de Lantins, Gilles Binchois, Grossin, dont la restitution est due à M. Safford Cape, de Bruxelles (n° 39) ; les instruments anciens y font un effet ravissant dans l'accompagnement des voix. Le n° 36 nous fait connaître les *Airs de Cour* français du xvie siècle, d'où devait sortir le théâtre lyrique, ainsi que la musique de luth, admirable instrument, comme on pourra en juger par les belles danses de Besard. La « vihuela » est un instrument analogue au luth, mais un peu plus sourd, qui fut cher à l'Espagne. Celle-ci a connu au xvie siècle une musique instrumentale très riche. Voici les célèbres *Pavanes* du luthiste Luis Milan, et la curieuse *Recercada* de Diego Ortiz, qui est une sorte d'improvisation variée pour la gambe, se développant au-dessus d'une basse obstinée, comme dans la chaconne (n° 40).

Passons à l'Italie. J'ai toujours trouvé Vivaldi un musicien bril-

lant et agréable, mais assez creux. Je ne croyais pas qu'il eût écrit d'aussi mauvaise musique que ce *Concerto* pour violon et orchestre ! (n° 37). Mais l'Anthologie sonore a eu raison de l'éditer, puisque Bach lui a fait l'honneur d'une transcription pour clavecin qu'elle nous permet de goûter également (n° 38). La transcription est beaucoup plus supportable que l'original, parce que dans Vivaldi il n'y avait pas assez de musique pour un orchestre, et aussi parce que Bach a enrichi son modèle.

On a beaucoup écrit pour le clavecin en Italie au XVIII[e] siècle. Voici deux maîtres dont on admirera l'élégance : Alessandro Scarlatti et Domenico Zipoli, que je ne connaissais pas et que je préfère au premier (n° 33). On sera charmé également par le *Duo* pour soprano et contralto de Agostino Steffani, d'un style si noble et naturel (n° 29).

Nous revenons enfin à la France avec la 5[e] *Pièce en concert* pour violon, gambe et clavecin de Rameau. L'Anthologie sonore a été bien inspirée de choisir ce concert, dont les trois pièces sont dédiées à des musiciens, Forqueray, Cupis et Marais. Il est des plus beaux. Mais l'interprétation m'a beaucoup déçu. Le jeu des instruments est d'une sécheresse navrante. On croit devoir conserver un même mouvement réglé au métronome du commencement jusqu'à la fin, alors que la musique de Rameau — et toute celle de son temps d'ailleurs — est la liberté même. Enfin, parce que Rameau est du XVIII[e] siècle, on l'assimile à la littérature et à l'art de la même époque, et on joue la Fugue de la *Forqueray* dans un style léger et sautillant, sans voir ce que cette musique contient de grandeur et de force. L'Anthologie sonore se doit de nous restituer le vrai Rameau (n° 30).

Beaucoup des œuvres ainsi exhumées et restituées avec une conscience scrupuleuse sont d'un intérêt prodigieux pour les musiciens modernes, la Messe de Machault par exemple. Nous souhaitons que l'Anthologie sonore poursuive la mission artistique qu'elle a assumée avec tant d'indépendance et d'originalité.

André CHARLIER.

PETITE CORRESPONDANCE

ENCORE L'ARGUMENT DU FEU[1]

Q. — *Pourquoi donc, dans votre article sur l'argument apologétique tiré du feu, avez-vous omis de parler d'Adam et de ses enfants, qui certainement ont fait usage du feu: « Abel offrit les prémices de son troupeau, et leur graisse. » (Genèse IV, 4.) Au même chapitre il est question des fils de Caïn: Enoch le bâtisseur de villes, Tubalcaïn le forgeron. Est-ce de votre part oubli ou omission volontaire?*

R. — C'est omission volontaire, cher confrère. Au bas de la première page, j'ai expressément noté que cet argument, tel qu'il est présenté, s'adresse à « des ignorants, rationalistes, matérialistes, athées, qui nient la transcendance de l'homme »; auxquels on s'applique « à ne présenter que de faits matériels, irréfutables, d'où jaillisse (pour eux) l'évidence ».

Il est vrai que l'usage des sacrifices (sans doute des holocaustes) dut être enseigné à Abel et à Caïn par Adam, auquel Dieu l'avait peut-être révélé, au moins indirectement. Nous n'avons pas fait mention de ce fait, important et très certain, afin de rester sur le plan purement naturel où notre contradicteur matérialiste nous provoque; mais nous n'avons nullement entendu le mettre en doute. Notre mineure dit expressément : « Or, partout et toujours les hommes ont connu et utilisé le feu. » L'argument tiré de l'existence des sacrifices dès l'origine du monde est très fort pour quiconque croit à l'authenticité de la Bible.

Puisque l'occasion m'en est fournie, je complète ce que j'ai déjà dit en signalant une septième source naturelle du feu. La voici :

En divers points du globe des gaz naturels jaillissent à travers des fissures du sol et se sont enflammés spontanément. Il existe actuellement de tels foyers dans la plupart des gisements de pétroles, ceux du moins situés dans des contrées chaudes: Indes néerlandaises, Irak, Perse, Mésopotamie, et même au Caucase et au Canada. Les indigènes les connaissent bien et y font cuire leurs aliments. Quelques peuplades les vénèrent religieusement.

Quelques auteurs supposent que le Buisson Ardent au milieu duquel Dieu parut à Moïse en Horeb, était de cette nature. Bien entendu, quand même la flamme inextinguible serait l'effet des gaz enflammés, cette théophanie n'en serait ni moins surnaturelle, ni moins miraculeuse.

H. M.

1. Cf. *R. A.* août 1936.

REVUE DES REVUES

REVUES D'INTERET GENERAL

Etudes. — 5 juillet 1936. — André Toulemon, *Crise économique et crise morale. Le mépris des contrats.*

— 20 juillet. — Victor Poucel, *Louis le Cardonnel, Le verbe intérieur.*

— 5 août. — Joseph Lecler, *Politique religieuse et sociale de M. Cárdenas.*

— 20 août. — René Brouillard, *Vie mondaine et morale chrétienne. Une enquête de jeunes filles.* Des jeunes filles, appartenant à un groupement d'action catholique récemment formé, ont entrepris une petite enquête sur une question fort importante pour elles, par suite de leur situation sociale et passablement délicate : celle de la morale et de l'idéal chrétien aux prises avec les « exigences » de la vie mondaine. René Brouillard expose le programme et résume les rapports.

Jean Rimaud, *L'enseignement du catholicisme. Méthodes actives et tradition.* Analyse et appréciation d'ouvrages récents.

La Vie intellectuelle. — 25 juin 1936. — H. Guillemin, *D'Eckstein et « Le Catholique ».* Pages d'histoire religieuse de la première moitié du dix-neuvième siècle, d'histoire bien actuelle par les enseignements qu'en peuvent tirer aujourd'hui les catholiques de France.

Bernard Fay, *L'instinct religieux aux Etats-Unis et ses déformations.* « Ainsi mêlé d'enthousiasme et d'imprudence, de zèle et de rêve, de préoccupations égoïstes et d'un véritable dévouement, l'élan religieux des Etats-Unis (non réglé par une foi sûre) s'égare en mille canaux divers. La solidité et la dignité de l'Eglise catholique, faisant pendant à toutes ces bizarres tentatives, expliquent pourquoi, en 1936, tout catholique d'Europe qui passe par les Etats-Unis, se sent invinciblement porté à conclure que la moisson d'outre-mer ne peut pas manquer d'être immense et merveilleuse. »

Henri Guitton, *Les grèves : désordres et ordre nouveaux.* Le récent mouvement de grèves a posé à la conscience chrétienne de graves problèmes. Comment juger les revendications des salariés, les difficultés des employeurs, l'intervention de l'Etat ? Quelles sont les responsabilités immédiates et lointaines ? Qu'advient-il du droit de propriété en face de l'occupation des usines ? Autant de questions auxquelles cette étude s'efforce de répondre en toute objectivité.

Paul Vignaux, *Remarques sur l'intention et la méthode des derniers ouvrages de M. Blondel.* Aperçu de la doctrine et de la méthode de la *Pensée* et de l'*Etre et les êtres ;* brève indication de ce que la pensée philosophique doit à M. Blondel ; position, en toute clarté, de la dif-

ficulté fondamentale qui peut arrêter encore un esprit soucieux d'exigences rationnelles.

— 25 juillet-25 août 1936. — Dr. Kurt-Turmer, *L'avenir de la jeunesse catholique dans le troisième Reich*. C'est contre la jeunesse catholique que s'acharne avec le plus de ténacité le national-socialisme. Sous le fallacieux prétexte de distinguer les domaines du politique et du religieux, un gigantesque effort s'applique à enlever de l'âme des jeunes Allemands cette liberté que donne et revendique l'amour du Christ. Et déjà l'on travaille à la « formation » des chefs de demain, qui seront fidèles à l'unique religion de la race...

J. N., *Maxime Gorki*. Un témoignage curieux et émouvant sur l'homme que l'écrivain ne révèle pas tout entier. La postérité aura de la peine à retrouver sa personnalité réelle à travers les voiles dont il s'enveloppa volontairement. Mais à présent qu'il rend compte, devant le Jugement Suprême, des dons qui lui avaient été octroyés, il est consolant de penser qu'il y est entouré des prières de tous ceux qu'il avait consolés ou soutenus, de tous ceux qui lui devaient la vie ou celle de leurs proches, de tous ceux qui avaient connu en lui l'homme bon et sensible, au cœur largement ouvert à la pitié. »

Prof. N. S. Timachev, *Le Stakhanovisme*. On a beaucoup parlé, hors de Russie, du mouvement « stakhanov ». Un recul suffisant permet aujourd'hui d'en apprécier le véritable sens et les premiers résultats.

J. Danzas, *Les catholiques en Russie*. Origine et destinée de l'élément catholique dans la Russie orthodoxe. « A l'heure qu'il est, l'Eglise catholique de rite oriental n'existe plus en Russie. Mgr Fedorov est mort en déportation, les quelques prêtres et fidèles survivants ne se trouvent que dans les lieux d'exil ou les camps de concentration.

L'Eglise de rite latin n'existe que sous l'aspect, de plus en plus restreint, de confession étrangère destinée seulement à l'usage des étrangers. Les fidèles ne peuvent jouir d'une tolérance relative que s'ils peuvent se prévaloir de leur qualité de non-russes et de la protection des puissances étrangères. Les catholiques russes de rite latin n'ont pas été plus épargnés que leurs frères de rite slave.

Il est impossible de citer un chiffre plus ou moins exact du nombre de catholiques qui peuvent encore se trouver en Russie. D'après des données datant déjà d'une dizaine d'années, l'archidiocèse de Mohilev comptait 171 paroisses, le diocèse de Kamenetz (Podolie) une centaine, celui de Tiraspol 123. Mais la persécution sévit toujours, s'abattant sur les fidèles comme sur leurs pasteurs, et nombre de ces paroisses n'existe plus que sur le papier. »

BIBLIOGRAPHIE

HISTOIRE

Les Ursulines de Paris sous l'ancien régime, par Anne Bertout. 1 vol. 15 francs. Librairie Beauchesne.

Cette étude est consacrée à l'histoire de deux grands couvents parisiens des XVIIe et XVIIIe siècles. Nous y voyons l'activité des religieuses, la vie des pensionnaires, les relations avec l'extérieur. Les Ursulines qui dirigeaient l'éducation des jeunes filles françaises ont rempli leur mission avec zèle, savoir-faire et efficacité. Elles furent parfois méconnues et n'occupèrent pas, dans l'histoire de la société avant la Révolution, la place qui leur revenait. Cela tient sans doute à ce que tout absorbées par leur tâche d'éducatrice, elles ignorèrent les rebellions d'abbesses aux répercussions éclatantes, et ne recherchèrent point la faveur de la Cour. Elles firent, sans grand bruit, beaucoup de bien, ce qui ne va pas sans mérite.

Cette étude est bien écrite — l'auteur est Docteur ès-lettres —, bien documentée, remplie d'humour. On y voit défiler les Jésuites et les Jansénistes, assez peu amis ainsi que chacun sait, le Roi et ses courtisans, les commissaires de la convention et leur suite sans élégance. On y assiste encore à des incidents de voisinage qui ne manquent pas de saveur. Mais l'intérêt principal de ce volume est d'apporter une contribution sérieuse à l'histoire de l'éducation des filles de l'ancien régime. Nous conseillons donc la lecture de ces pages à tous ceux qui étudient, par attrait ou par devoir, les problèmes pédagogiques.

Jean Gautier.

SPIRITUALITÉ

Pierre de Clorivière, de la Compagnie de Jésus, d'après ses notes intimes. 2 vol. Editions Spes.

La collection *Maîtres spirituels*, maîtres jésuites exclusivement, s'enrichit de deux nouveaux volumes sur le Père de Clorivière. Trente pages d'introduction par le R. P. Monier-Vinard, nous font connaître le but de cette publication qui n'est pas une biographie, mais une édition de notes intimes qui constituent « un document d'âme d'une indéniable valeur » bien que restreintes à une période de dix années : de 1763 à 1773.

Les Notes du Père de Clorivière offrent un intérêt d'autant plus grand qu'elles furent écrites par un véritable mystique. « Encore dans le monde, dit son biographe, page 25, le Père avait eu entrée dans l'oraison passive de recueillement. » Aussi éprouva-t-il un certain malaise quand, arrivé au noviciat, il dut se plier aux méthodes en usage dans la Compagnie. L'oraison passive disparut pour ne revenir qu'en 1765.

Cet exemple nous montre, une fois de plus, qu'il est toujours fâcheux d'imposer aux âmes spécialement guidées par la grâce, des contraintes trop rigides. Le Père de Clorivière, dans sa Manifestation de conscience datée du mois de septembre 1766 le laisse clairement entendre.

Comme toute vraie mystique, celle du Père de Clorivière a son point de départ dans l'abnégation. Ce qu'il cherche à reproduire avec passion, c'est le Christ souffrant. C'est au divin crucifié qu'il s'abandonne, et cet abandon est l'un des traits principaux de sa vie spirituelle. Il y joint une parfaite obéissance aux inspirations de l'Esprit-Saint et se rattache ainsi à l'Ecole du Père Lallemant, son auteur de prédilection.

Dans ses « Considérations sur l'exercice de la prière et de l'oraison » qui font suite à ses *Notes*, le Père de Clorivière condense son expérience personnelle. « Toutes les étapes d'oraison qui y sont indiquées, le Père les a franchies, toutes les difficultés et tentatives dont il parle, il les a rencontrées et vaincues. Le parallélisme est frappant entre le livre écrit qui est la théorie, et les notes personnelles où se montre presque à chaque ligne la réalisation pratique. » Le Père admet une oraison active, ce que nous appelons contemplation acquise, point de départ de l'oraison passive à laquelle on n'accède que sur le bon plaisir de Dieu, faveur gratuite à laquelle nul ne peut prétendre. Il ne considère pas l'oraison de recueillement ou de simple regard comme une oraison mystique, et bien des auteurs contemporains ne le suivraient pas sur ce point. Le recueillement n'est que la base des oraisons mystiques, écrit-il, et celles-ci ne commencent qu'avec la quiétude pour aboutir au mariage spirituel après avoir franchi l'oraison d'union.

Ces divers degrés d'oraison sont analysés avec clarté et la façon de s'y comporter est exposée avec science et méthode. Le Père de Clorivière est une âme remplie par la grâce, et le charme de la vertu vient se greffer sur la science de l'auteur spirituel. On peut ne pas accepter tous les aperçus et toutes les conclusions du vénéré Père, mais l'on ne peut dénier à ses Notes et à ses Considérations sur l'oraison, une valeur d'expérience et un réel intérêt.

Jean Gautier.

Pour ma vie intérieure. Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des pieux fidèles et des militants de l'action catholique par Adolphe Tanquerey et Jean Gautier. Desclée et Cie. Broché, 10 fr.; élégante reliure anglaise, toile couleur, 14 fr.

On sait le grand succès obtenu par le Précis d'ascétique et mystique de M. Tanquerey. Cet ouvrage, traduit en plusieurs langues, ne cesse encore d'alimenter la piété de milliers de lecteurs.

Cependant le Précis forme un volumineux traité que les fidèles, souvent pressés, ne peuvent lire à loisir. Il contient, en outre, nombre de directives qui ne s'appliquent qu'aux prêtres, et il expose des questions controversées qui n'intéressent que les spécialistes de la vie spirituelle. C'est pourquoi M. Tanquerey, peu avant sa mort, avait prié

l'un de ses confrères, M. Jean Gautier, de rédiger un Abrégé du Précis, éliminant toutes les questions techniques, et réduisant certaines parties, surtout la mystique. Cet Abrégé eut, lui aussi, un grand succès et il nécessite aujourd'hui une édition nouvelle.

M. J. Gautier, professeur à l'Université catholique d'Angers, si apprécié pour sa collaboration aux revues de spiritualité, pour ses articles et conférences, a bien voulu se charger à nouveau de ce travail qu'il présente au lecteur sous le titre plus suggestif de « *Pour ma vie intérieure* ». On y trouvera diverses améliorations. La partie mystique y est quelque peu modifiée, et M. Gautier a ajouté, en fin de volume, une courte et substantielle étude sur la Sainte Messe qui faisait défaut à l'Abrégé. Par ailleurs, la doctrine de M. Tanquerey est sauvegardée dans la plus large mesure.

Ce volume : *Pour ma vie intérieure*, prend l'âme au début de sa vie spirituelle et lui fait parcourir, successivement, toutes les étapes de la perfection : voie purgative où l'âme se libère peu à peu de ses fautes ; voie illuminative où elle suit Jésus pas à pas et s'efforce de se modeler sur lui ; voie unitive où elle pratique plus parfaitement le saint abandon et jouit des grâces unifiantes de la vie mystique. Inutile d'assurer que tout l'exposé est fondé sur la théologie dogmatique et sur le dogme essentiel de l'incorporation au Christ. Faire du chrétien un autre Christ, *alter Christus*, au sens où l'entendait Saint Paul, tel est le but des auteurs.

On conçoit qu'un tel livre puisse rendre de grands services à tous les fidèles qui vivent dans le monde ou en communauté. Mais il sera tout spécialement utile aux militants de l'Action Catholique qui, par leur fonction même d'apôtres, doivent rayonner le Christ. Aussi ne sommes-nous pas surpris d'apprendre que des personnalités marquantes du monde ecclésiastique recommandent cet ouvrage aux reconstructeurs de la cité de Dieu.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

LES TEXTES BIBLIQUES SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL
ET LEUR INTERPRÉTATION THÉOLOGIQUE

(II)

En cette direction de signification optimiste du récit de la chute, la critique indépendante, on le sait, est allée plus loin infiniment, jusqu'au plus insoutenable paradoxe (v. en ce sens Reuss, Gunkel, *ap.* Gaudel, Dict. de théol., art. *Péché originel*, col. 282-6 ; cf. etiam Lods, Loisy, Turmel, *ibid.*, col. 573-574). Il n'y aurait point là le récit d'une véritable chute et déchéance pour l'humanité, mais seulement d'un progrès. Ce serait, au contraire, essentiellement l'explication mythique de l'ascension de l'homme, à partir d'un état sauvage d'inexpérience enfantine, antérieure à la vie morale, à une plus haute culture, par un progrès de l'intelligence et de la connaissance. Car « ils étaient nus l'un et l'autre et ils n'en rougissaient pas... » Et après la faute, « leurs yeux s'ouvrirent, et ils virent qu'ils étaient nus. Et ils se vêtirent de feuilles de figuier ». La défense divine elle-même avait été « de ne pas toucher à l'arbre de la science du bien et du mal », pour leur éviter de vivre si dangereusement ; tandis que le tentateur, au contraire, les engageait en cette ambition périlleuse : « Vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal ». Et après la faute enfin, le Seigneur Dieu prononce de même : « Voici qu'Adam est devenu comme l'un de nous, pour la connaissance du bien et du mal ».

Si cependant il est intervenu, pour ce progrès, une transgression des lois divines, c'est de façon tout occasionnelle. La faute opérait le passage du bienheureux état d'ignorance primitive du bien et du mal, et du sentiment de la pudeur, état de tout repos,

à la pleine conscience morale, avec la possibilité périlleuse désormais du péché formel, mais aussi avec vraie liberté et responsabilité, état pleinement humain. Ce serait, sous un mythe populaire, l'explication de l'élévation de l'homme à la vie morale personnelle. Une connaissance expérimentale « du bien et du mal » par la pratique même, par le mal réellement commis, y aurait été comme le moyen nécessaire. Mais rien d'une réelle déchéance. Selon cette exégèse radicale, l'homme est simplement rappelé à sa vraie nature, qui est la mortalité, tandis que l'immortalité serait une illégitime ambition de ressemblance à Dieu.

Or, ce qui est évident, au contraire, c'est qu'il y a ici l'intention de narrer une réelle et durable déchéance pour l'homme, déterminée par la première faute. La faute est décrite en tout son processus, un peu comme le type du péché, et de toute la psychologie du pécheur. Et il ne s'agit nullement d'un péché d'enfant. Adam, avant la faute, n'ignorait ni sa supériorité sur les animaux, ni la défense divine et l'épreuve morale à laquelle il était soumis, ni le but élevé de la vie conjugale. Ce qui seul lui manquait, si l'on peut dire, c'était l'expérience du mal, une connaissance expérimentale de sa différence d'avec le bien, par l'épreuve de ses désastreuses conséquences. Si, en un sens matériel et secondaire, il y a là, par la faute, une acquisition de connaissance, il n'en reste pas moins que c'est essentiellement une chute morale, grave diminution de valeur de la personne, suivie encore, selon le récit, d'une déchéance pour l'humanité entière. En vertu d'une divine sentence de condamnation, c'est un état relativement misérable et pénible, et surtout de relatif éloignement de Dieu, qui succède désormais à l'état heureux d'amitié privilégiée montré à l'origine.

Aussi, jamais l'exégèse traditionnelle n'a hésité sur ce point. Et ce n'est pas même sous les espèces d'une simple gourmandise qu'elle a vu la faute. Sous les symboles du récit, c'est un péché de l'esprit qu'elle a aperçu, de l'esprit poursuivant, sous l'impulsion du tentateur, une ressemblance à Dieu opposée à sa volonté. C'était, selon saint Thomas, l'orgueilleuse indépendance, se faisant, dans la pratique, arbitre suprême du bien et du mal, à la façon de Dieu même, la révolte.

Mais, toutefois, s'il serait donc vraiment absurde de réduire notre récit à l'histoire d'un progrès pour l'humanité, il reste

que l'interprétation de l'exégèse radicale, évidemment insoutenable, garde en quelque façon une âme de vérité, si seulement l'on fait la transposition indispensable, en un sens, certes, très différent.

Nous pouvons concéder très bien que la faute a produit pour l'homme le passage d'un état de début, privilégié sans doute, mais transitoire en fait, et pour le seul temps de l'innocence, à l'état de laborieuse épreuve et de conquête personnelle de soi, et, en un sens même, la plus glorieuse, étant donné surtout le divin dessein primordial de Rédemption surnaturelle en Jésus-Christ. Si, en effet, le résultat de la faute est pour tous déchéance relative, et analogiquement péché, manifestant de façon saisissante la sévère Justice pénale sur le commencement du péché, bien plus encore, cette économie des effets universels de la première faute doit nous apparaître une sage et infiniment miséricordieuse préparation pour l'homme à sa Rédemption transcendante par l'Homme-Dieu. Elle en met l'occasion en nous tous, et la matière, et comme le vivant postulat.

En sorte que, si l'état transitoire du paradis terrestre annonçait déjà notre éternelle destinée du paradis céleste, qui demeure toujours le terme final de l'œuvre divine depuis le début, de son côté, la cessation même de cet heureux état originel à la première faute, en creusant dans nos âmes le besoin et le postulat de la Rédemption voulue pour être dès lors notre unique salut, opérait donc *ipso facto* le passage, de ce transitoire privilégié à ce définitif très glorieux, réalisant comme une marche en avant de l'humanité dans la voie de sa destinée, selon l'éternelle prédestination divine. Si grave que soit la chute et la déchéance qui s'en est suivie, une signification optimiste, magnifiquement bienveillante, du dessein divin en ressort vraiment : comme une aube de radieuse espérance luisant sur l'histoire humaine à son aurore. Il suffit pour le voir de se placer dans la perspective d'ensemble de la révélation biblique, et puis de la Tradition : alors, toute l'économie originelle, placée en préambule et comme en propylée à tout l'édifice sacré de notre religion judéo-chrétienne, prend signification, à l'occasion du péché commençant, type de tous les péchés des hommes, d'une profonde et immense miséricorde, qu'exprime déjà le geste divin d'avant la faute établissant l'âge d'or du paradis, et mieux encore peut-être celui d'après

la faute, ébauché aussitôt en la promesse voilée du Réparateur à venir[1].

Et, dès lors, pouvons-nous dire, les conclusions de l'opinion théologique moderne sur le péché originel jusque dans leur perfectionnement ultime et le plus poussé : une finalité favorable des effets de la première faute, à côté de la signification de justice pénale, ces conclusions s'harmonisent, on le voit, le plus facilement du monde, et comme tout naturellement, avec notre révélation biblique fondamentale. Mais elles en ressortent évidemment, bien mieux encore, et comme la seule signification logiquement possible, quant à leur explication de *la nature même du péché héréditaire.*

Si, selon cette théologie, le péché héréditaire, ce n'est en aucune façon le passage en nous de la faute actuelle d'Adam, mais, déterminé simplement par elle, *un état* de déchéance de la grâce primitive et des dons qui l'accompagnaient, alors, il semble clair que, sous la forme concrète et sensible des faits plutôt qu'en concepts théoriques, le récit de la Genèse contient toute l'affirmation essentielle de notre dogme. Sans doute, nombre de particularités du récit, sous les métaphores et les figures, peuvent apparaître simples véhicules de l'enseignement historique et doctrinal, mais ce qui demeure finalement substance irréductible, c'est sûrement une déchéance pour l'humanité entière de l'amitié divine du paradis, avec tout un changement de ses rapports avec Dieu.

Celle des conséquences de la faute, et de cette prise de conscience expérimentale « du bien et du mal » par la désobéissance à Dieu, qui est mise au tout premier plan, c'est la mort. Dieu en avait menacé la transgression de son précepte. « Du jour où tu

1. Qu'il y ait intérêt majeur à mettre en vive lumière cette signification optimiste, cela ressort de ce que, précisément en ce point, l'on a pu relever une transcendante supériorité de notre récit de la chute sur toutes les anciennes traditions religieuses des peuples. Partout ailleurs, selon le P. Lagrange, c'est une explication émanatiste qui est donnée de l'origine du mal, orientée en conséquence, au sein du naturalisme polythéiste, vers un déclin fatal. « Dans les autres cosmogonies, la péjoration continue tient à la doctrine émanatiste... à mesure que le temps éloigne du foyer d'émanation les choses, elles deviennent pires — il y a évolution fatale vers le déclin. » Ici, outre « l'étonnante portée morale » du récit et son « caractère élevé » tout monothéiste, « l'homme libre tombe par sa faute, et quoique ses descendants héritent de son état de déchéance, cependant la lutte contre le mal leur est proposée avec espoir de succès, et même d'un succès définitif ». Lagrange, *L'innocence et le péché*, Rev. bibl., 1897, pp. 373, 362.

en mangeras — de l'arbre de la science du bien et du mal —, tu mourras de mort. » Et c'est aussi l'expulsion du paradis, éloignant, en effet, de cet arbre de vie dont le fruit devait assurer la vie immortelle.

Quelle est cette vie immortelle du paradis dont le péché privait aussitôt ? Etait-ce la vie corporelle ? Oui, sans doute, mais pas uniquement. Bien plus directement, il est signifié que c'est la vie spirituelle d'amitié avec Dieu, et, comme nous disons, de la grâce. Car la mort immédiatement produite, c'est cet éloignement de la vie avec Dieu, auprès de l'arbre de vie, qui caractérisait l'état du paradis. Là, Jéhovah Elohim conversait avec sa créature, l'instruisant, prenant soin d'elle. Lors de la faute, l'on voit Dieu dans le jardin se promenant à la brise du soir. Le livre de la Bible qui, par excellence, a la clef du langage par figures et symboles, l'Apocalypse, à trois reprises, parlant de la vie éternelle en Dieu et dans le Christ, au paradis céleste, l'exprime par cette même image de l'arbre de vie : « l'arbre de vie qui est dans le paradis de mon Dieu ». Et, de même, cette « image et ressemblance de Dieu », selon laquelle le texte dit avec insistance, et non sans emphase, que l'homme fut créé, comme après un divin conseil, préparant l'œuvre suprême de la création entière, les Pères communément ont pu l'entendre de ressemblance non seulement naturelle, mais aussi surnaturelle, par la grâce et le don initial du Saint-Esprit.

Si l'on pourrait épiloguer sur la portée de l'un ou de l'autre de ces traits du récit, leur convergence, la signification d'ensemble reste bien expressive d'une vraie déchéance de la vie immortelle d'amitié avec Dieu, et de ces faveurs qui paraissaient l'accompagner : une certaine immunité des souffrances et de la mort corporelle, et de la concupiscence présente. Cela pouvait n'être aperçu par l'auteur lui-même que sous la forme implicite des faits historiques concrets et des figures sensibles, que la suite de la révélation expliciterait plus formellement : concrètement, c'était déjà la substance du dogme aujourd'hui enseigné — s'il est vrai que cette simple histoire, c'était, ouvrant nos saintes Ecritures, le récit très sérieux des origines religieuses de l'humanité, non une fable sans portée.

Et cette déchéance de la vie surnaturelle primitive par la première faute concernait, non moins certainement, la descendance

entière, et non nos premiers parents seulement. C'est une condamnation à longue portée, indéfinie, qui est signifiée. Toutes les paroles de la divine sentence s'appliquent sans limites à toute la descendance humaine. Si Adam et Eve sont expulsés du paradis, le chérubin et la flamme de l'épée tournoyante sont postés à l'entrée définitivement, sans limites de temps. Cet éloignement de la première familiarité divine, comme de l'immunité de concupiscence, et des souffrances et de la mort, même corporelle, il est clair que cela nous concerne tous ; que, justement, c'est de la présence en nous de toutes ces mêmes privations qu'on entend expliquer ici l'origine première.

Toute l'impression du récit est en cette direction. Contre chacun des auteurs de ce premier et solennel drame de l'histoire humaine, la condamnation portée est générale et indéfinie. Car, comme il était dit pour toujours au serpent — c'est-à-dire, au diable et à ses légions — : « Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes des champs ; tu marcheras sur ton ventre et tu mangeras la poussière tous les jours de ta vie. Et je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité ; celle-ci te meurtrira à la tête, et tu la meurtriras au talon » III, 14-15. De même, pour toute la durée du monde est-il prononcé sur la femme : « Je multiplierai tes souffrances, et spécialement celles de ta grossesse ; tu enfanteras des fils dans la douleur ; ton désir se portera vers ton mari, et il dominera sur toi » III, 16. A l'homme enfin, la condamnation annonce ce travail désormais pénible, d'un sol germant ronces et épines, qui sera sa destinée en ce monde : « Parce que... tu as mangé de l'arbre dont je t'avais ordonné de ne pas manger, la terre est maudite à cause de toi. C'est par un travail pénible que tu en tireras ta nourriture tous les jours de ta vie. Elle te produira des épines et des chardons, et tu mangeras les plantes des champs. C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras ton pain, jusqu'à ce que tu retournes à la terre, parce que c'est d'elle que tu as été tiré ; car tu es poussière et tu retourneras en poussière » III, 17-19 : la mort apparaissant ainsi, à la fois, comme naturelle à l'homme, tiré de la poussière terrestre, et cependant peine du péché, comme privation d'une faveur initiale ; de même que la peine du travail, elle aussi, chose de soi naturelle, apparaît

dans le récit perte d'une faveur privilégiée de la première innocence.

Donc, en tout cela, rien d'un événement purement individuel, concernant le seul Adam avec la première femme. Visiblement, la condamnation atteint en Adam l'homme en général, et, en Eve, « la mère de tous les vivants » v. 20 ; et c'est « la postérité de la femme » que le serpent, en sa postérité, meurtrira au talon, v. 15, lutte incessante, mais où est insinuée la victoire sur le serpent de la race de la femme, qui lui meurtrira la tête, *ib*. Et, de fait, Jéhovah Dieu, loin de les abandonner, pourvoit immédiatement à leurs premières nécessités. « Jéhovah Dieu fit à Adam et à sa femme des tuniques de peau et les en revêtit » III, 23. Et sans doute, il chassa l'homme du paradis, de peur « qu'il n'avance la main et ne prenne encore de l'arbre de vie pour en manger et vivre éternellement », mettant à l'orient du jardin, pour en interdire l'accès, les chérubins et la flamme de l'épée tournoyante, vv. 22, 24 ; mais c'est pour laisser l'homme à sa définitive destinée, de « cultiver la terre d'où il avait été pris », v. 23, et de façon à la posséder et à la dominer, comme par un indéfini progrès, I, 26-31, mais désormais dans la lutte, à la sueur de son front.

En résumé, rien, en tout ceci, d'un péché héréditaire qui serait la culpabilité d'Adam transmise à tous, ou une participation de tous à sa faute. En ce sens, il n'y faut aucunement chercher notre dogme du péché originel[1]. Et, au contraire, si ce dogme est l'affirmation de l'universelle déchéance de par la première faute, nous privant tous de la grâce privilégiée du paradis et des dons annexes, constituant ainsi un état relatif de « condamnation » et de « mort de l'âme », il est indubitable que notre récit génésiaque en présente, en substance, l'équivalent concret. Et déjà même une finalité de miséricorde semble n'être pas absente de toute cette sévère économie de la chute de l'humanité en son premier représentant.

Assurément, la déchéance n'est pas encore appelée *péché*. Mais

1. Notre dogme n'implique rien de pareil. Comme le dit excellemment le R. P. Bainvel : « l'acte coupable est d'Adam tout seul, sans aucune participation de notre part, bien que la tache soit passée de lui à ses descendants... le péché originel est en nous. Mais il est nôtre en tant que souillure contractée, non en tant que péché commis par nous... par je ne sais quelle inclusion inexplicable de notre volonté en la sienne ». *Nature et surnaturel*, 1920, p. 229.

le sera-t-elle donc toujours, même après saint Paul, dans la Tradition, chez un saint Jean Chrysostome, par exemple, et chez tant d'autres Pères d'Orient, qui vont jusqu'à écarter positivement l'appellation de péché, sans que la foi leur ait manqué à notre dogme en sa substance ? A plus forte raison ne faut-il pas, avec le R. P. Lagrange (*Epître aux Romains*, 1916, p. 118), exiger, pour une vraie notion du péché originel, que l'on se soit représenté Adam « comme le chef responsable de l'humanité... de telle sorte *que sa faute soit la faute de tous* ». L'éminent critique, en ces derniers mots surtout que je souligne, semble ne pas assez tenir compte du développement théologique qui s'est affirmé sur la définition du péché héréditaire en tous ces derniers siècles. Lui-même cependant avait commencé par faire remarquer que « peut-être n'est-ce qu'une question de définition », et que c'est donc ce qu'il « importe de préciser » *ibid.*, p. 114. C'est exactement ce que nous avons essayé de faire.

* * *

Le grand texte paulinien de Rom. V, 12-21

Confirmation décisive de la Genèse, et double progrès réalisé. D'abord, les deux aspects du péché héréditaire : celui, plus apparent, de péché-concupiscence ou puissance de péché; celui, plus profond, de péché réel d'origine, relative séparation d'avec Dieu, seul effacé à la justification par le Christ. Et rien, toujours, d'une participation à la faute d'Adam.

L'autre progrès d'affirmation chez S. Paul : positive finalité divine liant l'économie du premier Adam à celle du second, en figure et préparation, pour le triomphe de la grâce et de la Rédemption. Accord avec sa philosophie religieuse de l'histoire, sur la divine miséricorde tournant au plus grand bien les misères et les fautes mêmes de l'humanité.

Pour affermir plus décisivement notre interprétation entière, venons-en au grand texte de saint Paul, R. V, 12-21. C'est la confirmation magnifique de nos conclusions, par le commentaire le plus autorisé que l'on puisse souhaiter, puisque c'est l'Ecriture inspirée s'interprétant divinement elle-même.

Il est banal de dire que, dans tout ce passage, saint Paul se réfère visiblement au récit de la Genèse, vivement présent à son esprit. Mais il est douteux que l'on se rende compte toujours à quel point l'Apôtre est fidèle à suivre pas à pas le récit géné-

siaque, en lui donnant, il est vrai, toute sa force, en poussant vigoureusement jusqu'au bout les conclusions encore implicites, mais sans y ajouter un sens véritablement nouveau.

Sur deux points, assurément, il y a chez lui progrès marqué de la divine révélation : l'affirmation du caractère de péché en nous de la déchéance héréditaire, et sa mise en rapport intime avec notre glorieuse et surabondante Rédemption par le Christ, l'économie originelle étant montrée comme une sorte de préparation en contraste, qui divinement déjà l'annonce et l'appelle. Seulement, ce caractère de péché de la déchéance héréditaire était déjà équivalemment, sous forme concrète, dans l'histoire de la chute ; il n'y avait qu'à en dégager le concept formel, du reste, seulement analogique. Et une signification optimiste de l'économie de la chute pouvait au moins s'entrevoir, dans la suggestion prophétique du *protévangile.*

Certains traits surtout du drame de l'Eden éclatent en saisissant relief dans l'enseignement de l'apôtre. Ce qui l'a frappé avant tout et qui domine sa pensée, c'est cette loi de mort qui a retenti sous les ombrages du paradis, en sanction de la faute. « Du jour où tu en mangeras (de l'arbre de la science du bien et du mal — en expérimentant la révolte), tu mourras de mort ». Selon la perspective originelle révélée, l'homme était immortel auprès de Dieu, et l'arbre de vie était sous sa main à sa portée. La mort, pour l'homme, est en contradiction avec le dessein originel de la divine bonté. De ce point de vue de foi biblique, elle pose un véritable problème. Mais la même page de la Genèse qui le posait, en donnait la solution, que l'apôtre adopte résolument, jusqu'au bout, dans sa logique inexorable. Si, conclut-il, selon le dessein positif de Dieu, l'homme était immortel, — et comme saint Paul exactement ont lu sur ce point la Genèse, et l'auteur de *la Sagesse : « Creavit Deus hominem inexterminabilem, sed invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum* » II, 24, et celui de *l'Ecclésiastique : « A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur* » XXV, 33 — ; si donc l'homme était voulu immortel, la mort ne peut l'atteindre qu'en vertu d'une autre volonté et loi divine, également positive, sanctionnant de cette peine de mort sa transgression. Et cette pensée, il la développe avec une décision surprenante, qui nous té-

moigne combien cette donnée de la Genèse, méditée profondément, dominait son esprit.

Il vient de jeter, dans ses larges développements sur l'œuvre magnifique du Christ pour notre justification, en vue d'un parallèle qui doit tourner tout à la gloire du Sauveur, le rappel de l'œuvre universelle de mort réalisée par la faute du premier pécheur : « Comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, qui est passée ainsi en tous, du fait que (dans et par ce seul homme) tous ont péché... » *Rom.* V, 12 ; et là-dessus, voulant prouver aussitôt son assertion *sur la mort causée en tous par un seul, du fait que, par lui, le péché est entré en tous*, il fait ce raisonnement, dont les termes sont surprenants, inintelligibles, si on ne les situe dans la ligne biblique de sa pensée : « Jusqu'à la loi (de Moïse), en effet, le péché était bien dans le monde (on péchait, comme aujourd'hui). Mais le péché ne s'imputait pas (comme positivement punissable de mort, à l'encontre de la positive économie primitive d'immortalité) : puisqu'il n'y avait pas alors de loi (divine positive, portant cette sanction de mort). Et pourtant, même alors, entre Adam et Moïse (entre la loi du paradis et la loi mosaïque, l'une et l'autre solennellement, authentiquement, sanctionnées de la peine de mort), la mort régnait sur (les hommes), qui cependant ne péchaient pas alors comme Adam (contre une divine loi positive portant une telle sanction)... ».

Ainsi, c'est chose évidente pour l'apôtre : par la faute d'Adam, tous sont devenus pécheurs d'un seul coup, de façon à subir tous la mort, portée en sanction de la loi du paradis : « *et per peccatum, mors* », la mort en tous étant pour lui inexplicable autrement, v. 12-14. Dans sa perspective, à cet endroit, la mort corporelle est visée, comme pénalité distincte du péché héréditaire qui la légitime. Mais bientôt, en la suite du développement, la mort causée en tous et le péché transmis en tous semblent bien, et de façon répétée, s'identifier et se définir mutuellement. Et alors, il s'agit de la mort pleine et véritable, non corporelle seulement mais surtout spirituelle, la perte de la vie divine de la grâce et de l'amitié originelle avec Dieu. La mort transmise en tous par un seul est dite équivalemment, indifféremment, *une mort, une condamnation, un péché*. Cela se définit l'un par l'autre.

Et c'est donc, en chacun, péché, non pas actuel, commis à

l'imitation d'Adam, comme signifierait l'*in quo omnes peccaverunt*, s'il ne fallait évidemment sous-entendre « *per hunc unum hominem* » ; ni, davantage, la faute actuelle d'Adam passée en tous : mais péché habituel, non acte de péché, mais état passivement reçu en nous, et causé par le délit d'un seul. « *Peccatores constituti sunt* » v. 19, c'est dit expressément : *établis en état* de péché. Et, doublement, la définition accompagne, qui précise : état de péché qui consiste, en effet, à *être devenus, par le délit d'un seul, sujets à divine condamnation :* « per unius delictum in omnes homines in condemnationem » 18 ; « ex uno in condemnationem » 16 — et qui, pareillement, consiste en l'*état de mort spirituelle :* « unius delicto mors regnavit per unum » 17 ; « unius delicto multi (la multitude) mortui sunt » 15 ; mort vraie et pleine qui s'oppose constamment ici à la vraie vie, la vie de la grâce, comme l'état de condamnation, à la justification, ou à la divine justice, aujourd'hui reçue du Christ.

En sorte que rien vraiment chez saint Paul, pas plus que dans le vieux récit de la Genèse, ne peut légitimement s'interpréter d'une transmission en nous de la faute d'Adam, ou de sa volonté coupable. A bien lire son texte, c'est formellement exclu. Privation en nous de la vie surnaturelle primitive d'amitié avec Dieu, état de condamnation nous atteignant « de par le délit d'un seul », « péché établi » en nous, oui, certes. L'énergie de l'affirmation impose désormais de donner, à cette déchéance en tous de la vie privilégiée du paradis, le nom, l'appellation de péché, à faire l'application du concept du péché. Sur quoi, après le récit de la Genèse, l'on pouvait, certes, hésiter encore, puisque ce n'est, tout de même, péché, en vérité, qu'en un sens tout analogique (ni péché actuel, ni péché habituel univoque, mais habituel seulement analogue, c'est-à-dire d'origine, et volontaire et coupable *in causa, in culpa alterius*, id est, in Adamo). Et c'est pourquoi souvent les Pères grecs ont pu, avant que les définitions ecclésiastiques aient canonisé le langage paulinien, hésiter sur ce point, ou même nier, comme il est assez connu.

Non seulement saint Paul n'apporte pas le moindre appui à la théorie de la culpabilité actuelle d'Adam faite nôtre, mais il met un tel parallèle, il montre une telle symétrie, entre notre unité dans le Christ pour notre salut, qui est d'ordre moral et mystique, et notre unité solidaire en Adam pour notre perte, que celle-ci

doit logiquement s'entendre aussi de solidarité morale et positive, et non pas physique et naturelle, par transmission matérielle. Il n'insinue nulle part que le lien de la génération intervienne positivement, comme cause instrumentale de transmission naturelle du péché. Ce doit être là pour lui, à l'arrière-plan de sa pensée, une base seulement et une condition *sine qua non*, présupposée très convenablement à cette loi de solidarité à établir entre tous les membres de l'unique famille et descendance humaine, mais qui, elle, est d'institution divine toute libre et positive. Ces deux grandes solidarités de nous tous avec les deux Adam, en si parfait contraste, il les contemple comme établies, non, certes, dans le plan de quelque physique ou physiologie humaine, unifiante par elle-même, mais en une perspective autrement haute et spirituelle, comme effets de la toute puissante Volonté adorable, établissant dans un ordre surnaturel ces deux centres d'unité qui, par leur contraste même, sont indissolublement complémentaires, enveloppés qu'ils sont en l'unité dominatrice d'une unique Finalité divine.

Mais l'autre progrès de la révélation du péché originel réalisé en saint Paul, et immense celui-ci, c'est donc la mise en rapport étroite, indissoluble désormais, de ce dogme de l'universelle déchéance par la première faute, avec celui de notre miséricordieuse et surabondante, et infiniment glorieuse Rédemption dans le Christ.

Déjà le récit de la chute, nous l'avons dit, se posait, aux premières pages de la Bible, en préambule à l'histoire de la divine préparation de notre salut par Rédemption. Et, à l'intérieur même du récit, une première lueur de cette gloire future pour l'humanité était amorcée, comme si la mystérieuse économie d'universelle déchéance produite d'un seul coup à la première faute était partie liée, antitype, et annonce par contraste, d'un salut à venir, préparé ainsi de loin dans des postulats qui désormais l'appellent. Or, ce qui peut à peine s'entrevoir et être soupçonné dans le vieux texte primordial, voici que saint Paul le confirme, le développe, nous en donne l'assurance.

Oui, l'économie universelle du premier Adam était, dans le dessein de Dieu, liée d'avance à celle du second, le divin et éternel Sauveur et Rédempteur. Elle en était divinement l'annonce :

« *Qui est forma futuri* » ὅς ἐστιν τύπος τοῦ μέλλοντος, R. V, 14. Elle la symbolisait en parfait contraste, et l'appelait ainsi heureusement pour l'humanité dès l'origine, comme l'a si bien vu saint Irénée, qui a fait de ce mot de saint Paul le centre de sa conception du plan divin du salut (*Adv. haer.* III, 22, 3). Saint Paul ne voit guère Adam chef de l'humanité pour sa perte qu'en corrélation toujours avec Celui qui est son divin chef pour son salut : corrélation établie de telle façon que la solidarité avec le chef des pécheurs pour notre perte aboutît, se terminât à un triomphe de la divine grâce pour toujours, dans la défaite du péché et de tous ses auxiliaires, à jamais définitive : « *ubi abundavit delictum, superabundavit gratia,* R. V, 20. Et tout le mouvement, en effet, la direction et la pointe du parallèle va fermement en ce même sens, si bien que l'on ne peut séparer ce qui est ainsi uni : sans la Rédemption à venir, il n'y aurait pas eu ce qui en est positivement l'*annonce, la figure, le type,* l'économie universelle du premier Adam.

Ainsi déjà saint Paul voit, de même, le Christ présent, dans le plan divin, dès la création de l'homme et de la femme, dans cette institution du mariage un et indissoluble, comme sacrement, comme symbole, dans la pensée divine éternelle, de l'union du Christ et de son Eglise : « *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia* » *Eph.* V, 32 ; cf. *Gen.* II, 24 ; I *Cor.* VI, 16-17.

Et c'est pourquoi encore aux Corinthiens, I *Cor.* XV, 21-22, il représente pareillement en une vue unique, comme divinement liées, ces deux phases contrastées de l'œuvre de notre salut, l'universelle influence de vie par un seul, répondant à une vraie et universelle mort par le fait d'un seul : « *Per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum : et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* » — comme si l'une n'était, en fait, qu'une occasion indissolublement préparatoire pour la seconde.

Et enfin, considérons plus largement encore la pensée de l'Apôtre. Prenant en quelque sorte tout le contexte paulinien d'ensemble pour nos textes sur le péché originel, et toute sa philosophie de l'histoire religieuse de l'humanité, nous verrons comme cet optimisme final de l'économie de la chute vient se situer en accord parfait avec sa doctrine générale de l'utilisation

toujours par Dieu pour un plus grand bien, des faux-pas, et des misères, et des péchés mêmes des hommes. C'est, ici-bas, laissant à l'éternité la définitive sanction pénale, sa voie miséricordieuse ordinaire, d'en tirer la matière, l'occasion de ses plus grandes grâces, en faisant de toutes ces déficiences humaines comme un besoin et un appel qui alors crie en nous vers Dieu. De l'imperfection même de l'humanité jaillit comme une réelle et vivante prière, dramatiquement émouvante, *gemitibus inenarrabilibus*, pour un salut fondé sur la seule Bonté d'un paternel et infini Amour. Oh ! ce n'est pas un salut par les œuvres humaines qui reste dans la perspective. *Absit !* La loi mosaïque elle-même se révèle impuissante, sans la foi en la grâce, et finalement, notre insertion humblement aimante, croyante, appelante, en le Christ, comme membres de notre Chef, en un seul corps mystique, dont le lien est son Saint-Esprit. N'est-ce pas le sens de toute sa thèse *ex professo* aux Romains, aux Galates ?

Et ce point de vue s'affirmait si fort chez saint Paul qu'il eut à se défendre d'une calomnie, dont il s'indigne. On l'accusa d'enseigner et de mettre en pratique cette maxime subversive, qu'il est permis de faire le mal pour le bien qui en résultera, *Rom.* III, 8. Et, de fait, il ne craignait pas de faire ressortir longuement que l'infidélité des hommes donne plus d'éclat, par contraste, à la fidélité de Dieu à ses promesses, toujours immuable, comme dans le cas des Juifs infidèles dans le passé, ou vis-à-vis du Christ ; et que Dieu tire de nos péchés mêmes sa gloire, par la sanction dont il les punit, comme il a fait des Gentils en les laissant à leur sens enténébré et à leurs passions misérables ; et enfin, que sa grâce miséricordieuse et la Rédemption du Christ, qui viennent réparer le péché en toute justice, ont victorieusement le dernier mot toujours.

Calomnie atroce, s'écrie l'apôtre : « *sicut blasphemamur* », et digne de damnation pour ses auteurs : « *quorum damnatio justa est* » (*Rom.* III, 8). Alors, comment donc entendre, en la légitimant pleinement, cette miséricordieuse providence tirant le bien du mal, que proclame partout l'apôtre ?

A l'arrière-plan de sa pensée, la sainteté de Dieu, sa justice infinie, voilà le principe dominateur, aveuglant de vérité et à jamais adorable : le mettre seulement en question, en discuter les applications, c'est déjà présomption intolérable : « *O alti-*

tudo ! ». Les abîmes divins de sagesse, de sainteté, transcendent nos misérables vues humaines, notre trop courte sagesse. Et, à l'objection, ce qu'il oppose en tout premier, c'est un superbe et magnifique refus de poser la question. Et loin, bien entendu, d'atténuer son déroulement des desseins providentiels gouvernant l'histoire humaine, y compris nos misères et nos crimes, Paul s'anime d'autant plus à accentuer, à outrer même, jusqu'à une forme paradoxale, la souveraine indépendance de l'éternel gouvernement de nos libertés faillibles.

Et, pareillement, l'on entrevoit en son esprit, toujours présupposé implicitement, quoique non formulé, ce simple raisonnement : Dieu étant souverainement libre de créer l'homme même dont il prévoit les fautes et la damnation, parce qu'elles ne seront produites que par l'abus de sa liberté pleinement responsable, Dieu, dis-je, peut le faire à bien plus forte raison si, toutes ces fautes, il ne les laisse s'accomplir qu'avec le dessein magnifique d'une Rédemption surabondante et divine, par où il veut sauver tous les pécheurs qui ne s'obstineront point volontairement dans le mal.

Qui peut nier que, au delà de la raison raisonnante, dans sa conviction profonde, cette haute justification du plan divin ne préside aux cheminements de sa pensée sinueuse ou heurtée, sur ce terrain brûlant des rapports du souverain gouvernement divin et de l'éternelle prescience, avec nos libertés faillibles ? Il n'est que de le suivre un peu, pour vérifier que c'est bien l'atmosphère où hardiment son affirmation se déploie et s'avance.

Ainsi, toute la multiplicité des péchés du monde, tout en la prévoyant, Dieu ne l'a pas empêchée. Avec longue patience, au contraire, il les a supportés. C'est que la responsabilité humaine reste entière. Les païens avaient assez de connaissance de Dieu pour pouvoir le glorifier s'ils le voulaient, et se sauver. Parmi eux, il y a, de fait, l'Israël spirituel, les circoncis de cœur, les croyants de bonne volonté, sur le modèle d'Abraham, et qui seront justifiés (R. II, 10-14, 26-29). Et dès lors, pour les coupables, viendra à bon droit le juste jugement de Dieu (R. II, 6). Et même, ne sont-ils pas déjà visiblement punis dès ici-bas, par l'abaissement honteux où en masse ils se précipitent ? (R. I, 18-32.) Et, quant aux juifs, leur infidélité dans le passé, et surtout en face du salut qui, dans le Christ, s'offre à eux, et qu'ils

repoussent en si grand nombre, n'empêche nullement la fidélité de Dieu à ses magnifiques promesses sur Israël : elle est, par contraste, d'autant mieux mise en relief (III, 1-9). Enfin, l'absolue perfection de la divine justice est maintenant démontrée, après ces siècles d'attente, à la face du monde, en Jésus-Christ.

Paul le proclame en ces versets, où il condense tout le plan divin de la rédemption, R. III, 21-26 : « Maintenant s'est manifestée la justice de Dieu, indépendamment de la Loi, mais non sans le témoignage de la Loi et des prophètes, la justice de Dieu (dis-je) par la foi de Jésus-Christ, s'étendant à tous les croyants. Car, pas de différence : tous ont péché et se sentent privés de la gloire de Dieu, justifiés (qu'ils doivent être) gratuitement par sa grâce en vertu de la Rédemption qui est dans le Christ Jésus. Dieu l'a publiquement constitué instrument de propitiation par la foi en son sang, pour faire éclater sa justice (obscurcie) par la tolérance des péchés qu'il a supportés avec patience, pour faire éclater sa justice à l'heure actuelle, afin d'être (reconnu) juste lui-même et auteur de la justification pour quiconque relève de la foi en Jésus ».

Ce que commente magnifiquement le P. Prat (*Théologie de saint Paul*, I, 1909, p. 280). L'initiative toujours revient au Père. « Au Calvaire, il expose publiquement son Fils comme victime de propitiation. Il veut faire éclater aux yeux de tout le genre humain sa justice trop longtemps voilée par sa longanimité. Depuis des siècles, il tolérait les crimes des hommes ou ne leur infligeait que des peines sans proportion avec leur nombre et leur malice. On pouvait se demander si le péché lui était odieux. Maintenant il montre, ou plutôt il démontre (εἰς ἔνδειξιν) sa justice par le moyen de propitiation qu'il s'est choisi de toute éternité et qu'il expose solennellement à la face du ciel et de la terre, en attachant la justification du pécheur à un acte et à un fait qui mettent en relief sa propre justice ». Démonstration splendide en effet : la sanction, le prix payé à la justice, dépasse incomparablement nos dettes, le sang du Fils de Dieu, le sacrifice de l'Homme-Dieu, en notre humanité, « en notre chair de péché », offert à la face du monde.

Ainsi le plan divin se déroule, s'accomplit en toute justice et miséricorde, malgré les nombreux péchés des hommes, et Dieu tire sa gloire de l'humanité même pécheresse. Prise en bloc,

avec tout ce qu'elle a de bon et ce qu'elle a, sous sa propre responsabilité, de mauvais, elle entre, telle quelle toute, dans ce plan éternel de justice et de sainteté. Dieu l'y pousse, à travers les siècles de son histoire. Si bien qu'il semblerait, dans le langage hyperbolique de l'apôtre, et selon les idiotismes de sa langue — l'hébreu et l'araméen exprimant en une seule formule affirmative, tout à la fois, sans nos distinctions analytiques, ce qui est seulement permissif avec ce qui est positivement voulu de Dieu — il semblerait que Dieu mette positivement lui-même l'humanité sous le joug du péché, et l'y enferme en esclavage et comme en prison : « *Conclusit omnia Deus in incredulitate ut omnium misereatur* » *R. XI*, 32; « *Conclusit omnia sub peccato ut promissio ex fide daretur credentibus* » Gal. III, 22. Et c'est bien universel, pour les Juifs comme pour les Grecs, R. III, 9 et 23. Et si la loi est, en soi, bonne et sainte, et donnée pour, de loin, conduire au Christ, elle n'est, en attendant, qu'un pédagogue sévère tenant le Juif en une rude tutelle : « *Sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem...* » *Gal. III*, 23-24, faisant même abonder le péché : « *Lex autem subintravit ut abundaret delictum* ». La Loi « avait dans l'histoire de l'humanité, commente le P. Lagrange, ce résultat — voulu par Dieu — de mettre le péché plus en relief (1) ».

Mais, en tout cela, à y regarder de près, nulle déviation de la ligne d'inaltérable et miséricordieuse justice et sainteté. Outre la part certaine à faire à l'hyperbole, quant à l'extension du péché à tous les païens et à tous les juifs, comme l'explique clairement le P. Lagrange, dans son commentaire sur les trois premiers chapitres aux Romains, et celle aussi du paradoxe, par où Paul refuse de très haut l'objection d'injustice, et la défie en quelque sorte impatiemment au nom de l'infinie transcendance divine qui dépasse par trop nos courtes justices humaines, il reste, en effet, que cette imputation de faire vouloir à Dieu le mal, pour le bien qui en résultera, ou pour la grâce qui surabondera, il l'a repoussée avec horreur comme la plus odieuse calomnie, à l'opposé de ses convictions les plus sacrées. Jamais ce n'est donc sa vraie pensée.

Ce que Dieu veut seul positivement, en cette histoire humaine

1. Lagrange, *Epître aux Romains*, 1916, p. 113.

si mêlée de bien et de mal, c'est la part excellente qui s'y trouve toujours, et c'est le but de justice et de salut vers lequel il donne sans cesse l'impulsion souveraine à tout l'ensemble. Est-ce que, formellement, Paul n'a pas montré dans la Loi, un pédagogue sévère sans doute et incommode, mais, tout de même, « un pédagogue, vers le Christ » à saisir par la foi, et une divine économie, « bonne et juste et sainte », si imparfaite et initiale soit-elle : comme un alphabet élémentaire, comme de premiers éléments, tels qu'ils convenaient pour les balbutiements de l'enfance ? « *Cum parvuli essemus, sub elementis mundi eramus servientes* » *Gal. IV*, 3. Et, ce qu'il y a de plus fort, le paganisme lui-même, avec ses cultes et ses rites, est désigné en termes tout à fait semblables, à quelques versets de distance : « *Nunc autem quum cognoveritis Deum, quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa quibus denuo servire vultis?* » *Gal.* IV, 9. Comme si, là aussi, l'action providentielle se faisait sentir déjà, dirigeant au mieux ces pauvres balbutiements religieux de l'humanité, jusqu'en ses déviations et ses fabulations cultuelles innombrables. Eh oui ! ce sont là choses terriblement défectueuses. Mais comment en serait-il autrement ? Puisqu'il s'agit d'un long et immense progrès à promouvoir et à laisser se développer par de multiples phases successives. Si c'est un réel développement progressif qui est bien dans le dessein du Père des cieux sur nous, comment les phases initiales, après les privilèges transitoires du paradis, ne seraient-elles pas d'abord tout imparfaites encore, très mêlées d'impuissance, où les péchés peuvent donc se multiplier ?

Mais l'ensemble en est bon, que Dieu sans cesse travaille, et pousse en avant vers le mieux, ne faisant que tolérer les misères et surtout les péchés, qui se produisent par notre humaine liberté toujours faillible : d'autant qu'elle était alors bien moins abondamment aidée que sous le règne présent du Christ, devenu à jamais présent au milieu de nous. Et, s'il y a une chose bien claire, c'est que de ces misères initiales et de ces impuissances senties finalement en nous jusqu'à l'angoisse, et de ces péchés qu'il réprouve, Dieu tire providentiellement le plus de bien possible. Du besoin même, il a fait jaillir le désir, les appels vers le divin secours nécessaire. « *Quis me liberabit...? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.* » *Rom.* VII, 24-25.

Et enfin, Dieu ne s'arrête même à choisir entre les possibles cette humanité présente, avec ses fautes librement commises, et qu'il pourrait donc, selon la mesure même de ces fautes, condamner justement, il ne la choisit qu'avec le dessein miséricordieux d'une surabondante Rédemption, qui fasse ainsi éclater, bien au-dessus de sa Justice toujours sauve, sa Bonté infinie et son miséricordieux Amour. Et ces désirs et ces aspirations vers un salut par grâce, nés du sentiment même de nos relatives impuissances, seront ainsi une préparation, une adaptation intime de nos vies à ce don absolument transcendant de sa grâce. Pour le cas de la Loi en particulier, l'intention divine n'est-elle pas expresse : ce n'était qu'économie provisoire, imparfaite encore, dont l'impuissance à justifier faisait aspirer vers le meilleur salut à venir.

Si bien que, tout le plan entier du salut selon saint Paul, l'on a pu le caractériser comme dominé souverainement, dès la primordiale intention divine, par une volonté de miséricorde à l'égard du péché. « Ce que Dieu nous a révélé de ses éternelles « dispositions nous montre que, dans son infinie liberté, il a « choisi dès l'abord, comme but à la création, la glorification « de la miséricorde, et l'on ne peut douter que la révélation con- « duite par lui ait voulu expressément inculquer ce plan et au- « cun autre à l'humanité... La prédilection du Christ pour les « pécheurs, scandale des Pharisiens, n'est que le signe sensible « de l'éternelle prédilection qui préside au choix de l'ordre des « choses où nous vivons, d'un ordre où le péché, librement com- « mis par l'homme, naîtrait, abonderait, afin que pût abonder la « rédemption des pécheurs... Saint Paul indique cette raison der- « nière du « Mystère »... : « *Dieu a tout enfermé dans l'incrédu- « lité, afin de pouvoir faire miséricorde à tous* » *Rom.* XI, 32 (1) : tout ceci, évidemment, étant entendu avec les restrictions et les tempéraments que l'interprétation des formules pauliniennes de forme affirmative, causative, comporte ici, et sur lesquels nous avons insisté plus haut longuement.

Mais, dès lors, si telle est donc l'atmosphère générale où la pensée de l'apôtre se meut habituellement, n'est-elle pas le cadre souhaité, le contexte très éclairant, pour l'interprétation du fameux parallèle entre les deux Adam et pour nous aider à dégager

1. *Nouvelle Revue Théologique*, avril 1934, pp. 339-341.

le sens de l'économie originelle d'universelle déchéance? Surtout, si le rôle universel de mort, de condamnation, de péché, du premier Adam, et le rôle de vie, de grâce et de justification du second, sont montrés en connexion positive de finalité, le premier étant dit *figure et annonce* du second, *Rom.* V, 14, et si toute la déchéance première semble tendre finalement, d'après tout le mouvement de la comparaison, à faire ressortir la définitive victoire de la grâce magnifiquement surabondante dans le Christ ?

Dans une telle ambiance de la pensée paulinienne, nous n'avons vraiment plus de peine à concevoir que l'intention profonde de tout le passage, ce soit, avec le sens direct de Justice pénale à jamais exemplaire sur le péché commençant, une signification prépondérante de Miséricorde, préparant déjà, dans l'économie universelle de la chute, le triomphe de l'universelle Rédemption, suggéré dès le récit génésiaque lui-même. Nous comprenons alors tout naturellement que la mystérieuse solidarité première, faisant que le commencement du péché déclanche notre universelle déchéance de la grâce et nous jette même en une certaine impuissance naturelle pour le bien, nous comprenons, dis-je, que cette privation, par la faute d'un seul, de la grâce indispensable à notre Fin surnaturelle immuable, et du pouvoir moral de nous soutenir dans le bien, cela est destiné divinement, par dessus tout, à nous faire aspirer vers le divin surcroît, désormais devenu strictement nécessaire et toujours abondamment offert. Cela nous harmonise, nous adapte vitalement, connaturellement, par le vide même creusé en tous, à accueillir, à postuler intimement, quoique de façon indéterminée, la surnaturelle destinée qui de soi nous transcende si fort.

Et ainsi, l'on conçoit que l'optimisme vainqueur de l'apôtre puisse finalement éclater en transports d'admiration et d'action de grâces pour la totale victoire du Christ, universel Sauveur, et pour la surabondance de la grâce, qui lui paraissent entraîner en leur triomphe la création entière, R. VIII, 19-25, et la terre et les cieux eux-mêmes : Eph. I, 10; Col. I. 20.

(*A suivre.*) A. VERRIELE.

LA MYSTIQUE DE L'UNITÉ

La loi de l'Unité

Nous avons admis la légitimité, bien plus la nécessité de groupements spéciaux et d'associations de tous ordres, non seulement pour défendre des intérêts particuliers, mais pour la tâche infiniment plus noble de faire passer dans la vie concrète et quotidienne, diversifiée par mille contingences, ce que nous saisissons des exigences chrétiennes.

Mais n'est-il pas évident que ces sortes de groupements spécialisés dans des tâches nécessaires ne doivent jamais perdre de vue le but dernier poursuivi, qui est l'œuvre même du Christ, œuvre unique par conséquent, débordant les possibilités immédiates de chaque association. A mesure donc qu'ils se développent chacun dans sa sphère d'attributions et de services, les organismes plus ou moins rattachés à l'Action Catholique doivent veiller à rester animés les uns et les autres d'un seul et même esprit. Si divers que soient les membres de notre corps, ils n'ont tous qu'un seul sang, qu'une seule âme. Le processus de différenciation des organes, qui est une des conditions de la richesse de la vie, a pour corollaire — et d'abord pour principe — une infrangible et jalouse unité. Tout développement insuffisamment centré, imparfaitement subordonné, est maladie, cancer, prolifération mortelle.

Pie XI a rappelé maintes fois combien il importe de nourrir sans cesse l'unité : « Nous avons vu avec le plus grand plaisir, disait-il à la jeunesse catholique belge si riche d'organisations diverses, que toute cette variété d'œuvres, toute cette diversité d'initiatives, trouvent le secret de leur force dans l'unité, dans l'union. Cette unité, cette union sans laquelle tous les efforts ne s'additionnent pas, ne se coordonnent pas, sans laquelle ces efforts se dispersent et ne produisent pas ce qu'ils produisent chez

vous grâce à votre organisation et grâce à votre esprit d'union et d'unité. Nous ne cessons jamais, en toute occasion qui se présente, de recommander à tous les hommes catholiques, à toutes les femmes catholiques, à toutes les œuvres de jeunes gens, de quelque nom qu'elles s'appellent, non seulement de vouloir bien *comprendre la nécessité de l'unité et de l'union*, mais encore de *vouloir la vivre aussi dans les faits*[1]. »

Le prêtre attaché par devoir d'état au salut de ses paroissiens n'a pas le droit pour autant de s'enfermer dans l'horizon de son clocher. Sa prière doit être universelle comme la cause même qu'il sert, en faveur de laquelle il offre chaque matin un sacrifice dont l'amplitude est universelle. Si les forces d'un homme ne peuvent que s'appliquer dans un champ d'action limité, cependant l'œuvre pour laquelle s'efforcent tous les prêtres du monde est unique, à savoir l'édification du corps du Christ et l'avènement de son Royaume. Le plus humble curé de campagne doit étendre son regard et son désir jusque là. Il est l'homme de l'Eglise avant d'être l'homme de sa paroisse. Et c'est d'ailleurs son amour pour l'Eglise totale qui inspire et mesure exactement son zèle pastoral.

On le voit, même lorsque notre activité s'exerce principalement dans des œuvres strictement religieuses, un certain danger de particularisme est toujours à craindre, et nous devons sans cesse, en resserrant notre contact vital avec l'Eglise une et indivisible, vérifier notre relation à tous les autres membres et au corps tout entier. Mais combien cette nécessité apparaît plus impérieuse encore, lorsqu'il s'agit de catholiques pris par l'attraction de groupements purement profanes et, de plus, extrêmement puissants.

Dans l'époque troublée que nous vivons, tout le monde s'unit, se ligue pour la défense d'intérêts particuliers, professionnels, sociaux, nationaux. En France, aussi bien qu'à l'étranger, des partis, des ligues, des associations ont surgi, groupant des millions d'hommes, leur insufflant un esprit et un enthousiasme communs et les conduisant même jusqu'à des actes d'abnégation surprenants.

Il arrive que ces organisations poursuivent des buts parfaitement légitimes en eux-mêmes, qu'elles répondent à un besoin et même à une nécessité. Cependant nous pouvons constater que

(1) *Discours du 8 avril* 1929, cf. *L'Action Catholique*, p. 136,

l'Eglise n'est pas d'ordinaire fort sympathique à ces mouvements, ce qui n'empêche pas d'ailleurs les catholiques d'y adhérer en masse, et qu'on peut même se demander si beaucoup d'entre eux ne passeraient point outre, le cas échéant, aux injonctions les plus formelles de leurs évêques. Aussi bien, il suffit de se référer à des expériences douloureuses toutes récentes.

Les répugnances de l'Eglise sont facilement compréhensibles. Les mouvements politiques, dans la mesure où ils sont dynamiques et puissants, on une tendance à se muer en « mystique », c'est-à-dire à prétendre répondre parfaitement à tous les besoins de leurs adhérents. Emportés par leur propre élan, ils sortent facilement des limites de la politique, où l'homme ne s'engage que partiellement, pour demander une sorte d'adhésion totale de tout l'homme, laquelle n'est due qu'à la religion.

A mesure que l'Eglise voit cette tendance se dessiner, elle résiste. Quelle sera l'issue de la bataille ? Au premier abord on peut penser à la lutte, dont parle la fable, du pot de terre contre le pot de fer. L'homme, engagé dans le sensible, se donne de préférence à la cause la plus concrète, la plus prochaine. Il se laissera donc absorber par des communautés de race, de classe ou de parti qui, lui apparaissant plus vivantes, plus agissantes et le touchant de plus près, remueront facilement puissamment toutes les fibres de son être. Et parce que son christianisme mal interprété et vécu le laisse presque seul à se débattre contre l'influence d'un milieu qui le tient de toutes parts, dans cette lutte inégale d'un contre tous, le catholique s'abandonne, il est vaincu.

Sans doute l'Eglise, elle, n'est pas vaincue. Demain le parti qui semble l'avoir écrasée, connaîtra après l'ivresse passagère de son triomphe le goût d'amertume et de cendres que laissent dans l'âme humaine et dans l'âme des foules elles-mêmes des objets inadéquats. Les plus fougueux partisans expérimenteront l'insuffisance de la cause qui, dans la période des efforts héroïques et des luttes, avait trompé plutôt qu'alimenté leur besoin d'action et de don de soi. Et alors ce sera l'heure de l'Eglise.

Il n'empêche que ce redressement tardif aura été chèrement payé de ravages et de ruines, tant dans le monde des âmes que dans la société civile, et qu'il vaudrait mieux, sans doute, par quelque moyen devancer la leçon d'une amère expérience.

Il nous semble que le moyen qui consiste à multiplier prohibi-

tions et défenses est négatif et souvent insuffisant. Aussi bien, l'Eglise ne condamne les partis que dans la mesure où ils seraient dangereux pour la vie religieuse de ses enfants. Le soin des choses profanes et politiques n'est pas de soi opposé à la religion. Au contraire, c'est la religion elle-même qui en fait un devoir, quand elle ordonne de s'occuper raisonnablement des nécessités de la vie naturelle, cette vie qui porte la vie de la grâce. L'Eglise qui admet et conseille même corporations et syndicats ne peut trouver mauvais que des associations se consacrent à la poursuite des biens d'ordre politique. L'administration temporelle de la Cité est une tâche qui doit être faite, et l'Eglise a dit assez haut et assez souvent qu'elle n'est point de la compétence de la hiérarchie ecclésiastique, mais qu'elle appartient exclusivement aux laïques.

Ce n'est donc pas par principe et systématiquement que l'Eglise détourne ses enfants de l'activité politique. C'est uniquement lorsqu'elle craint de les voir emportés par les passions politiques « jusqu'à placer les avantages de parti au-dessus des intérêts supérieurs et des prescriptions sacrées de Dieu et de l'Eglise[2] ».

Le remède serait donc, semble-t-il, de réaliser parfaitement l'union des Catholiques dans l'amour de l'Eglise et du Règne de Dieu, dans l'identité de vues et de desseins par rapport aux finalités essentielles. Il faudrait les souder les uns aux autres dans la conscience vive et le soin jaloux de tout ce qui leur est commun. Il faudrait que la communauté chrétienne apparaisse comme tellement vivante et intense, tellement supérieure par son dynamisme et sa puissance de séduction à tous les groupements d'intérêt moins général, profanes ou religieux, qu'il n'y ait plus aucun danger, mais au contraire tous les avantages de l'émulation et de l'initiative, à laisser les catholiques se spécialiser en des tâches particulières et donner leur collaboration aux association de leur choix, même à celles qui poursuivent des buts d'ordre immédiatement temporels et politiques.

C'est dire que le remède ne consiste pas seulement à renforcer l'organisation et la discipline sur le plan juridique et hiérarchique, et encore moins à pousser la centralisation jusqu'aux extrémités tracassières de la bureaucratie qui tue l'initiative et la vie. Il

2. *Lettres « Officiosas litteras » de son Em. le Cardinal Pacelli à son Exc. Mgr Kordac, Arch. de Prague,* 30 mai 1930.

s'agit d'abord de développer un esprit, une psychologie, un enthousiasme commun pour l'œuvre commune, et, pour tout dire en un mot, une *Mystique d'unité.*

L'évidence des réflexions précédentes semble pour beaucoup de catholiques confiner à la banalité et au truisme. Ils seront étonnés qu'on puisse s'y arrêter comme à des choses importantes. Ils s'imagient que ces positions essentielles, sur lesquelles tout le monde est d'accord, n'ont besoin ni d'être conquises, ni d'être défendues. Ils ignorent en effet que l'essentiel n'est jamais capté une fois pour toutes, mais doit toujours être suscité comme une source jaillissante à l'eau toujours neuve et fraîche[3].

3. Nous ne résistons pas à citer la page suivante finement écrite et qui démasque l'illusion où nous sommes de posséder suffisamment l'essentiel.

« C'est avec un religieux empressement que tout le monde, dans nos réunions, acquiesce aux exposés de doctrine chrétienne proprement dite. Nulle protestation, nulle contestation. On se tait, mais qui ne dit rien consent. On écoute en silence l'orateur qualifié, généralement un ecclésiastique important, qui ouvre le congrès ou la séance par le rappel de vérités éternelles, de quelques grands principes chrétiens.

Certes, loin de moi la pensée impie que cet accord de fond soit d'importance négligeable. Bien au contraire, j'estime qu'à tout prendre, et si nous l'entendions bien, cet accord-là pourrait nous suffire, car il inclut tout le reste, comme la note fondamentale éveille toutes les harmoniques au jugement d'une oreille exercée. Réjouissons-nous donc de voir entre nous, chrétiens, s'affirmer cette indéfectible unité dans la foi. La source lumineuse est là.

Mais le contact n'y est pas. Le circuit, vous dis-je, n'est pas fermé. Et ce silence même, tout respectueux qu'il est, en témoigne peut-être déjà. Tous ces bonnets qui opinent d'accord, hélas, m'inquiètent un peu. Est-ce que ces braves gens aperçoivent l'énormité de ce qu'ils approuvent ? Cela leur paraît tout simple évidemment, d'entendre parler de la patrnité divine, de l'universelle fraternité dans le Christ, de la réalité du corps mystique et de la communion des saints. Ils boivent comme de l'eau pure les affirmations les plus fortes touchant l'insignifiance des biens terrestres, les dons du Saint-Esprit, les vertus théologales et morales, les états de vie, la vocation personnelle, les fins dernières. Dès l'enfance ils ont été bercés de ces discours. Ils sont habitués au scandale de la Croix. Ils l'acceptent : c'est magnifique. Mais ce silence m'effraie. Je voudrais les voir écrasés sous le poids de ces responsabilités et de ces honneurs qu'ils portent trop allègrement. Ou bien je voudrais les voir, ayant compris, se lever, bondir de joie, exulter comme des enfants que leur Père a comblés. Hélas, ils restent bien sages dans leurs fauteuils. L'un ou l'autre baille très discrètement; la plupart, c'est visible, attendent la fin de ces préliminaires obligés. D'ailleurs, cela ne tarde guère; quelqu'un regardant sa montre dit : « Puisque tout le monde est ici bien d'accord là-dessus, nous pouvons passer à l'ordre du jour ». Ainsi les « grands principes » forment un présupposé théorique et général sur lequel en vue de construire une doctrine d'action, il semble qu'il n'y ait pas lieu de s'appesantir. Et il se trouve toujours quelqu'un pour faire entendre à demi-mot que cet exposé, par ailleurs si intéressant, que cette homélie si fervente, qui honore tant son auteur, aurait pu être écourtée sans grand dommage, puisqu'il faut « faire

Si l'essentiel cesse d'être en acte, en fonction agissante d'assimilation, il cesse d'être, et l'unité magnifique de la vie fait place au pullulement des organismes inférieurs. L'oubli pratique de cette vérité élémentaire explique sans doute l'impuissance où sont beaucoup de catholiques de centrer leur activité sur le but unique des intérêts du Royaume de Dieu, leur facilité à brouiller tous les plans et à confondre ce qui ne peut se distinguer qu'en s'ordonnant, l'inconsistance navrante avec laquelle ils flottent à tous vents et suivent en les acclamant des sauveurs d'un jour.

Faut-il avouer pourtant quelque chose de plus surprenant au premier abord que l'indifférence de beaucoup de catholiques, l'hostilité de certains autres ? Il est des hommes d'œuvres qui vont jusqu'à penser que le souci jaloux de l'union et le développement de ce que nous avons appelé la mystique de l'unité constituent un véritable attentat à la liberté de leur apostolat et un danger certain pour les œuvres particulières dont ils s'occupent. Et ce qu'il y a de plus étonnant, c'est que leur antipathie pour l'unité ne vise pas des à-côtés, des conséquences, des abus possibles de centralisation sur la plan de l'organisation juridique et administrative. C'est à la mystique même qu'ils en veulent. Bien loin de la juger sans importance, ils lui rendent ce témoignage de la craindre. Ils ont on ne sait quelle terreur que l'unité trop aimée du corps tout entier ne fasse tort à la croissance naturelle des membres.

C'est pour rassurer et convaincre, si possible, ces catholiques et en particulier ces hommes d'œuvre dont les intentions apostoliques sont au-dessus de tout soupçon, que nous nous permettons d'insister sur les caractères admirables de l'Unité que le Christ a voulu donner à l'Eglise, unité qui respecte toutes les

vite, se borner à l'essentiel, au pratique », et qu'aussi bien nulle des personnalités présentes ne voudrait contester ces vérités élémentaires. Sur quoi M. le Vicaire général ou M. l'Aumônier, quitte l'estrade, légèrement penaud, inquiet d'avoir peut-être enfoncé une porte ouverte, confus d'avoir peut-être manqué de tact en infligeant cette leçon de catéchisme élémentaire à des chrétiens très avancés, qui ont bien voulu se réunir pour entreprendre de grandes choses au service de l'Eglise et à l'honneur de Dieu. Pour un peu le brave homme s'excuserait, mais il se rassure car nul ne lui tient rigueur; on l'a déjà oublié, avec ses principes et l'on s'est attelé bien vite à la besogne urgente: chacun expose son plan, les programmes s'affrontent, on discute, on s'anime, l'incident est clos et bientôt la réunion prend très bonne tournure. Les organisateurs se déclarent satisfaits. »

La Vie Intellectuelle, 10 mai 1936, p. 376.

réalités particulières, mais qui leur demande sans cesse l'abnégation d'une orientation supérieure.

Les caractères de l'Unité

Il est incontestable que l'œuvre du Christ est essentiellement une œuvre d'unité, caractérisée par une perfection qui laisse loin derrière elle toutes les tentatives humaines.

Et d'abord l'unité voulue par le Christ a une *amplitude universelle*. Il ne s'agit pas de souder quelques individus qui formeront un clan. L'œuvre du Christ est tout l'opposé d'un système clos. Le Samaritain haï est désormais le prochain. Et beaucoup viendront de l'Orient et de l'Occident et auront part avec les enfants d'Abraham. Et l'Evangile du Royaume doit être prêché par toute la terre. Et il faut aller jusqu'aux extrémités de la terre enseigner toutes les nations et les baptiser au nom du Père et du Fils et de l'Esprit. Et l'Ecriture ajoute, élargissant encore l'horizon : « Il est venu annoncer la paix à ceux qui étaient proches et à ceux qui étaient loin, en leur donnant accès auprès du Père dans un seul et même Esprit[4]. » Sans doute les hommes étaient divisés. Mais, venant sur terre, le Christ a trouvé une division plus essentielle, primitive. Il a trouvé l'homme séparé de Dieu. C'est parce que l'humanité ne tenait plus à Dieu qu'elle se *défaisait*, et l'homme ne tenait plus à l'homme. Il n'y avait plus de prochain. Alors le Christ a commencé par jeter le pont entre les hommes et Dieu.

Fils de Dieu et Fils de l'homme, tenant à deux mondes, le divin et l'humain, il a jeté sur l'abîme vertigineux le pont de son Incarnation, par lequel les hommes ont accès auprès du Père. Et voilà que ces hommes peuvent se reconnaître enfin, à la lumière du foyer paternel, frères les uns des autres. Ainsi, peut-on dire, il a fait coup double et ramenant l'homme à Dieu il a joint l'homme à l'homme, accomplissant merveilleusement le dessein du Père qui était de « réconcilier deux mondes[5] », de « réunir toutes choses dans le Christ, celles qui sont dans les cieux et celles qui sont sur la terre[6] ».

4. *Ephes.*, II, 17.
5. *Coloss.*, I, 20.
6. *Ephes.*, I, 11.

La mission du Christ déborde les limites de l'humanité. C'est l'univers tout entier, aussi bien le monde des esprits que le monde des corps, qu'il doit sauver de la dispersion et des voies perdues de l'égoïsme et du péché, pour le ramener dans la liberté de l'amour à l'unité de son Principe, au foyer même où il fut conçu, au Père des Cieux d'où est sorti tout l'être et toute la vie.

Mais, avec l'amplitude universelle, voici un autre caractère merveilleux de l'œuvre du Christ. Le Christ est venu pour unir et non point pour niveler, pour absorber, pour détruire. Il n'assied pas son Eglise sur les ruines de l'humain, et la grâce n'écrase pas la nature. Chacun de nous conserve son individualité, son originalité, et saint Paul démontre éloquemment que « si tous étaient un seul et même membre, il n'y aurait point de corps[7] ». Pas plus que l'individu, le groupe n'est sacrifié. La famille de l'homme est bénite, sanctifiée jusqu'à devenir le signe efficace de la famille de Dieu. Le foyer de l'homme est disposé par un sacrement à recueillir et à couver l'étincelle de vie allumée au foyer de Dieu et portée dans l'âme des enfants par la grâce ardente du baptême. La famille, restreinte au père, à la mère et aux enfants, ne saurait suffire à l'éducation totale de l'homme. Aussi la famille s'agrandit normalement en tribu, en nation, en patrie. Et l'Eglise qui respecte la personne individuelle et le groupe familial tient compte de la réalité des patries, comme de toutes les autres réalités sociales. Si elle n'est jamais nationale, on a pu dire qu'elle est indigène, tellement elle s'adapte aux réalités ethniques. Saint Paul a enseigné et pratiqué le premier, et l'Eglise n'a pas oublié la leçon, que l'apôtre doit se faire tout à tous, Juif avec les Juifs, Grec avec les Grecs, esclave avec les esclaves. Et nous avons eu déjà l'occasion de montrer l'importance que « les nations » ont pour l'Eglise, elle qui a l'ambition de ramener au foyer de la Cité de Dieu toutes les familles dispersées des peuples. Comment le Fils qui nous a été donné, dont le nom est Prince de la Paix, voudrait-il *défaire* les nations qu'il a reçues en héritage ? Au contraire, il veut les rassembler sous sa houlette pour les présenter enfin à son Père dans une réussite finale qui sera l'apothéose de l'œuvre créatrice.

Respectueuse des réalités naturelles, l'œuvre du Christ présente

7. I *Corint.* XII, 19.

de plus les caractères d'une *complexité* et d'une *différenciation* qui lui appartiennent en propre et qui s'affirment non seulement dans les distinctions juridiques et hiérarchiques, comme paroisses, diocèses, provinces, patriarchats, papauté, mais dans les entités proprement surnaturelles qui distinguent le simple baptisé du confirmé, le confirmé du diacre, le diacre du prêtre, le prêtre de l'évêque, ou dans les fonctions d'ordre charismatique auquel saint Paul se réfère, lorsqu'il écrit aux Corinthiens : « Tous sont-ils prophètes? Tous docteurs ? Tous thaumaturges ? Tous ont-ils les grâces de guérisons ? Tous parlent-ils des langues[8]. »

On traite aujourd'hui volontiers de spécialisation et de différenciation, mais avec une regrettable imprécision. A entendre certains, ne dirait-on pas que les réalités naturelles, individuelles ou sociales, sont assimilables telles quelles par l'Eglise et qu'elles forment d'elles-mêmes, sans aucun besoin de ce que nous pourrions appeler une greffe transformante, les membres spécialisés du corps de l'Eglise. Il ne faudrait tout de même pas donner à croire qu'il y a une classe ouvrière et une classe bourgeoise dans la Cité du Christ, ou qu'il suffira aux nations de se former en colonnes, chacune derrière le drapeau national, pour entrer tambours battants dans la Cité de Dieu. Les différenciations dans le corps du Christ peuvent se greffer sur les distinctions de nature, mais elles sont en elles-mêmes d'ordre surnaturel.

Et ceci nous amène à marquer le caractère essentiel, fondamental de l'unité réalisée par le Christ. C'est une unité que nous devons appeler *substantielle*. Cela veut dire que les éléments qui entrent dans l'Eglise, si nombreux et différenciés qu'ils soient, ne restent pas seulement juxtaposés, unis accidentellement, comme le cheval et son cavalier, ou comme les composants d'une somme, mais qu'ils sont entraînés, exhaussés par l'appel d'une vie unique et inespérée, à la manière des particules matérielles qui entrent en composition d'un corps vivant. La comparaison du corps vivant est d'ailleurs fournie par la Révélation elle-même. Il n'est que d'ouvrir le Nouveau Testament.

« Comme le corps est un, écrit saint Paul, et a plusieurs membres, et comme tous les membres d'un corps malgré leur

8. I *Cor.*, XII, 30.

nombre ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Tous en effet nous avons été baptisés dans un seul Esprit, pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons été abreuvés d'un même Esprit[9]. » Dans l'Epître aux Galates il renchérit encore : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre ; il n'y a plus ni homme ni femme : car vous n'êtes tous qu'une personne dans le Christ Jésus[10]. » Aussi bien, l'apôtre ne faisait-il que commenter la parole inépuisable de Jésus qui, lui apparaissant pour le retirer de sa voie de persécuteur des *chrétiens*, avait pu lui dire : « Je suis *Jésus* que tu persécutes. »

Si l'Eglise est véritablement, comme le proclame la foi, le Corps mystique du Christ, elle est proprement une réalité originale, vivante, substantielle, qui n'a son équivalent nulle part. Certains philosophes ont soupçonné que toute société, surtout lorsqu'elle est naturelle, est une réalité mystérieuse et non pas seulement la simple addition des individus qui la composent. Cela est vrai au maximum de l'Eglise, parce que l'Eglise est par le Christ, sa Tête, l'incarnation et l'extension dans les choses créées de la Réalité suprême qui est en effet une société. Notre Dieu, qui nous a donné de participer à sa propre vie, n'est-il pas la Trinité Sainte ou la Société du Père et du Fils dans l'unité de l'Esprit ? Le mystère et la merveille du Christianisme consiste précisément dans la réussite de cette société organique et vivante qui comprend, agglutinés si l'on peut dire en un seul corps, et Dieu lui-même et les enfants de Dieu, et où circule entre tous les membres, depuis l'humble poupon baptisés jusqu'au Verbe dans le sein du Père « spirant » l'Esprit, la même sainte sève d'une vie unique et d'un unique Amour.

On comprend dès lors que si l'Eglise est une réalité vivante, unique, les éléments qui la composent ne valent que par l'union au Tout. Ils sont réellement des membres, qui ne peuvent revendiquer une existence séparée, autonome, qui n'ont pas à poursuivre un bien propre, particulier, mais uniquement le bien du Tout pour lequel et par lequel ils existent et dans lequel ils trouvent leur propre bien. C'est la vie du Tout qui importe, c'est la

9. I, *Cor.*, XII, 11.
10. *Gal.*, III, 28.

vie du Tout qui est intéressante. C'est donc toujours sur le Tout, sur l'unité que l'accent doit être mis.

Mais au temps de la plus grande ferveur de l'Eglise, saint Paul n'omettait pas de placer cet accent : « Il y a diversité de dons, disait-il aux fidèles de Corinthe, mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous. A chacun la manifestation de l'Esprit est donnée pour l'utilité commune[11]. »

Ainsi donc, même lorsqu'il s'agit d'une diversité bien établie déjà dans l'ordre surnaturel, il faut faire attention que les différentes fonctions restent étroitement centrées sur l'utilité commune. Toute vie est une lutte perpétuelle contre les forces de désagrégation. La vie est un perpétuel rappel à l'unité, à l'intimité. Il ne suffit pas qu'un organisme central répète de temps à autre le mot d'ordre de l'unité. La vie est un dynamisme d'unité en tension constante, et rien n'est acquis une fois pour toutes.

Les résistances à l'Unité

Qu'on se représente la continuité de l'effort qui s'impose pour la vie du Corps Mystique, pour l'unité de la Chrétienté et de l'Eglise. Les éléments naturels qui sont appelés à la vie supérieure du Corps mystique sont, en fait, si particularistes. Cela est vrai des individus. Par la personnalité de nature — en tous cas, de nature déchue, — l'homme se trouve, pour ainsi dire, fermé sur lui-même. Il est constitué dans une individualité qui le rend étranger à autrui, inapte à être assumé tel quel par un organisme supérieur de vie surnaturelle. Comment celui qui est ou qui se croit complet, achevé, parfait, se laisserait-il entraîner en une sorte de composition ? Pour se laisser prendre par le Christ, pour devenir membre de ce corps vivant dont il est le Chef, chacun de nous doit renoncer d'abord à son autonomie, laisser comme s'amollir et fondre le rempart rigide de sa personnalité, accepter de s'orienter totalement vers un « autre » que le petit « soi » individuel.

11. I *Cor*, XII, 4-7.

Sans doute, il ne faudrait pas croire qu'il nous est demandé de gaspiller le plus précieux de nos dons. Nous avons seulement à détruire cette forme inférieure de la personnalité qui consiste à se distinguer des autres en se mettant à part de tous et en les ignorant. En nous laissant assumer par le Christ, nous ne sommes pas absorbés dans une confusion où sombrerait d'ailleurs toute possibilité d'amour. Au contraire, l'individualité se perfectionne par le fait que chacun reçoit la spécification de membre d'un corps vivant. L'individu est alors « soi » non pas en ignorant autrui, mais en se rapportant à lui, comme les Trois Personnes divines, qui sont constituées par leurs mutuelles relations La personne est constituée par un rapport original de chacun des membres à tout le reste du corps, de ce corps qui a pour Chef le Christ, en qui chacun hérite encore par surcroît de la personnalité du Fils de Dieu, avec une telle réalité — quoique sans confusion — que la parole du Christ à Paul : « Je suis Jésus que tu persécutes » est vraie, et non métaphorique.

Ainsi, en nous perdant, nous gagnons. Il n'en reste pas moins que la démarche préalable de renonciation à l'autonomie naturelle est une épreuve redoutable. Après les anges, les hommes connaissent cette tentation de s'enfermer jalousement dans la propriété de leur nature. Il en est qui répudient ouvertement la communauté supérieure qui s'offre à eux et qui renoncent positivement au Royaume de grâce, quitte à trahir les desseins de Dieu et à mériter la punition de leur égoïsme. Et les autres, même ceux qui acceptent le don de Dieu, ont à lutter sans cesse pour ne pas se reprendre, pour accueillir et servir sans défaillance la vie supérieure du Corps du Christ à laquelle ils participent.

Ce qui est difficile à l'individu isolé l'est encore plus à l'homme considéré comme lié aux divers groupements, naturels ou économiques, très puissants sur l'homme parce qu'ils répondent à l'instinct du don de soi qui est en lui, au fond de sa nature saine, et très dangereux pour l'Eglise, parce qu'ils sont facilement fermés sur eux-mêmes, clos. Bergson a contesté vigoureusement que l'humanité puisse s'atteindre par étapes en traversant la famille et la nation. Selon lui, au contraire, le sentiment national s'oppose plus qu'il ne prépare à l'amour de l'humanité. « Qui ne voit, dit-il, que la cohésion sociale est due, en grande

partie, à la nécessité, pour une société, de se défendre contre d'autres, et que c'est d'abord contre tous les hommes qu'on aime les hommes avec lesquels on vit[12]. » L'opinion de Bergson ne manque pas de vérité, en tous cas dans un monde où la faute originelle a faussé, à tous les degrés de l'être et du social, la tendance innée à la subordination au Bien universel. C'est pourquoi, ni la famille, ni la cité, ni les groupements économiques de profession ou de classe ne peuvent conduire leurs membres au service d'une communauté pleinement universelle, sans une véritable conversion à Dieu, sans une rectification profonde et un rappel à la pureté du dynamisme originel qui était élan vers le Bien commun, sans une renaissance et un baptême. Les groupes comme les hommes ne peuvent se réconcilier entre eux qu'après s'être réconciliés avec Dieu. Les rêves d'un humanisme sans Dieu, ou d'une société des nations sans Dieu sont chimériques. Et nous catholiques, nous sommes certains que la réalisation durable d'une société universelle est impossible à moins que le Christ n'en soit le fondement accepté. « C'est Lui qui est notre Paix, dit saint Paul[13]. » N'est-ce pas d'ailleurs la conclusion même du philosophe profond que nous citions tout à l'heure, lorsqu'il fait appel au mystique, c'est-à-dire à celui qui capte plus purement la vertu de l'élan créateur, pour semer plus largement l'amour et, par son exemple héroïque, entraîner les masses humaines à franchir le cercle des finalités fermées.

Ce que nous venons de rapporter touchant les résistances qu'oppose la nature déchue à l'œuvre de l'Unité poursuivie par le Christ, démontre abondamment que c'est toujours sur l'unité que les efforts doivent porter. C'est parce que l'unité chrétienne est toujours menacée que l'unité chrétienne doit toujours être défendue. C'est parce que l'unité doit toujours être perfectionnée que l'unité doit faire l'objet principal de notre activité. Aussi les répugnances que certains manifestent à l'endroit de la mystique d'unité ne pourraient se comprendre à la rigueur que sur le plan de l'opportunité. Car, pour ce qui est du fond des choses, comment imaginer sérieusement qu'un membre puisse souffrir de l'unité aimée du corps tout entier, qu'une œuvre catholique

12. *Les deux sources de la Religion et de la Morale*, p. 28.
13. *Ephes.* II, 14.

puisse souffrir de l'amour plus passionné qui animerait les catholiques à l'égard de leur Eglise ? Pareille éventualité constituerait alors une assez claire indication sur la valeur de ce membre, sur l'utilité de cette œuvre. L'unité de la vie peut être l'ennemi d'une tumeur maligne, non pas d'un organe.

L'opportunité de la mystique d'unité

L'hésitation n'est donc possible que s'il s'agit d'opportunité. Mais, précisément, ne semble-t-il pas clair comme le jour qu'il n'a jamais été plus opportun de présenter notre christianisme dans toute son ampleur, dans toute sa réalité une et originale, à ces masses humaines puissamment charriées par de larges souffles et des courants quasi religieux ?

« Il nous faut une mystique ; il nous faut une ardeur ; il nous faut une jeunesse ; il nous faut une pureté. » Ainsi s'exprimait récemment un chef de parti politique[14]. Mais c'est ainsi que tous parlent, tous se réclamant d'une mystique, c'est-à-dire d'un idéal capable de susciter le dévouement parce qu'il apparaît comme au-dessus de l'individu sans toutefois lui être étranger, c'est-à-dire en fin de compte d'un *idéal communautaire*.

Il n'y a qu'à regarder autour de nous, ce qui meut les hommes et les soulève au-dessus d'eux-mêmes — ce qui les a toujours mus — c'est l'amour de la communauté à laquelle ils appartiennent. Et les plus grands sacrifices sont consentis à l'esprit de corps, tant la nature de l'homme est puissamment, essentiellement sociale.

Ce sont des mystiques communautaires, des mystiques d'unité qui empoignent les hommes : unité de culture qu'on pourrait retrouver à la base de la société bourgeoise, unité de la nation, unité de la race, unité prolétarienne.

Le christianisme est trop l'œuvre de Dieu pour ne pas être accordée parfaitement à la nature de l'homme. Le Christ n'est pas venu proposer à l'homme un idéal abstrait, philosophique. Il a fondé sur terre une communauté nouvelle. Son œuvre, ce fut dans le monde l'éclosion d'un amour nouveau, qui n'était pas l'amour de la famille, qui n'était pas l'amour de la patrie. C'était

14. Discours de La Roque, le 16 juillet 1936. *Volontaire* 36, N° 1.

plus. Les chrétiens avaient une famille : la famille de Dieu. Et une patrie, dont les frontières s'étendaient aux confiins de l'univers. Et une race et un sang : le sang du Christ dont ils s'abreuvaient. Et une espérance commune qui les soutenait. Les hommes avec Dieu, les hommes entre eux commencèrent par le Christ de former un seul corps, une unité organique. C'était le règne de la Charité qui commençait.

La communauté chrétienne, l'Eglise : voilà l'œuvre du Christ. Et il disait à ses apôtres : Ne craignez pas, petit troupeau, car il a plu à mon Père de vous donner un royaume. Petite à son origine, mais serrée, vivante et dynamique, la communauté chrétienne eut bientôt conquis le monde. Au contraire ses piétinements et ses échecs sont en corrélation avec le relâchement de son unité. Le Christianisme cesse d'être conquérant à partir du moment où il devient pour beaucoup un cas de conscience individuel, une affaire de salut personnel. Et l'on a pu assister alors au développement d'un double fait. D'une part la chrétienté s'est dissoute, pulvérisée. D'autre part, les groupements naturels que la chrétienté contenait en les assimilant, se sont émancipés, développés, exaltés, durcis, et, pour répondre à leur manière au besoin incoercible de s'évader de toutes limites qui, depuis le Christianisme surtout, tourmente la conscience des hommes, ils se sont faits impérialismes à prétentions dominatrices mondiales. De nos jours les mouvements les plus caractéristiques se déclarent communautaires et totalitaires et, se parant tant bien que mal des dépouilles arrachées au christianisme, ils prétendent à un certain universalisme, à une mission mondiale, dont la séduction opère sur les masses. Et le malheur, c'est que les catholiques, répugnant justement à un universalisme frelaté, restent en défiance à l'égard de l'universalisme chrétien lui-même, le seul authentique, le seul capable de répondre aux besoins de la conscience humaine et de sauver le monde.

Alors que se passe-t-il ? En présence de communautés puissantes, serrées, dynamiques, exaltées, rêvant de domination mondiale, le christianisme peut apparaître comme éteint, endormi, tellement engagé dans certains particularismes que ses prétentions universelles s'estompent. Et des étudiants catholiques nous ont déclaré très sérieusement qu'il était bien dommage que le

christianisme n'eût point une mystique, comme le communisme par exemple.

Comment ne voit-on pas le danger extrême de cet état d'esprit qui finit par gagner nos meilleurs catholiques ? Comment ne voit-on pas que le remède adéquat serait l'exaltation de notre communauté chrétienne face aux communautés inférieures qui ne sont que sa caricature ? La mystique de l'unité n'a pas d'autre but. Elle tend à nous faire prendre conscience que notre unité n'est pas un vocable abstrait, un mot vide. L'unité est pour nous une réalité concrète. Elle est la communauté chrétienne elle-même, l'entreprise que le Christ a inaugurée par son Eglise et qui tend à faire l'unité du monde dans la Charité de Dieu, entreprise qui devrait nous passionner tous, nous les catholiques du monde, et nous faire accomplir pour notre communauté chrétienne ce que d'autres savent accomplir pour leurs communautés plus étroites de la classe ou de la race.

Devant le déchaînement des mystiques inférieures, il pourrait paraître prudent de composer avec les préjugés particularistes, qu'ils soient bourgeois, nationalistes ou prolétariens. Il pourrait paraître habile de ménager les uns et les autres, à tour de rôle, de voiler les exigences de la communauté chrétienne et le rayonnement de son unité, sous prétexte de ne pas heurter ceux qu'il faut atteindre, ceux qu'il faut au moins toucher avant de penser à les pénétrer.

Mais, si la prudence peut avoir son heure, il faut bien savoir que les mouvements qui se laissent dominer par la prudence suscitent bientôt le doute et tombent dans l'impuissance. Ce n'est pas un christianisme dominé par la prudence qui a conquis le monde. Et comment pourrions-nous gagner des hommes animés par quelque idéologie non chrétienne en laissant dans l'ombre les caractères par lesquels notre christianisme déborde et domine précisément cette idéologie ?

Pour conquérir un nationaliste qui ne met rien au-dessus de la patrie, il ne *suffit pas* d'abonder dans son sens jusqu'à la limite du possible et de protester de notre propre dévouement au pays. Notre position lui paraîtra toujours moins radicale que la sienne. Pour ce qui est du culte de la patrie, il lui semblera toujours suffisamment clair que nous ne pouvons aller aussi loin que lui. C'est pour la même raison que les syndicats indépen-

dants ou chrétiens ne battront jamais les syndicats rouges en se tenant sur le terrain de l'unité prolétarienne. S'il y a une mystique prolétarienne, elle sera toujours plus forte chez ceux qui l'adoptent intégralement. Et c'est à ceux-là que le courant portera[15].

Mais qu'on réussisse à faire prendre conscience à des partisans qu'ils appartiennent en fait à une communauté plus vaste, plus belle et plus prenante, et on les verra se dégager de l'emprise d'une mystique inférieure.

Aussi bien, le christianisme ne domine les autres réalités sociales que pour les intégrer. Il n'est pas leur ennemi. Il ne lui suffit même pas de composer avec elles et de les tourner comme un obstacle. Il ne les tolère pas seulement, il les aime, il les prolonge, il les surélève, il les sauve, comme la grâce achève et perfectionne la nature.

Seulement, nous croyons que le christianisme ne peut remplir son rôle vis-à-vis des communautés particulières qu'en apparaissant lui-même une communauté supérieure, digne d'intégrer les autres et d'être servie par elles. Et c'est pourquoi, face aux communautés particulières qui deviennent des idoles à partir du moment où elles prétendent s'annexer l'homme tout entier, nous devons poser la communauté totale et parfaite qui seule a le droit de réclamer le tout de l'homme, parce qu'elle n'est pas posée en dehors de Dieu et que la servir n'est pas autre chose qu'accepter la suprématie du Royaume de Dieu.

Dernièrement, le leader du parti communiste, Thorez, s'écriait devant deux cent mille auditeurs : « Notre mot d'ordre c'est : unis. » Et soulevant une rafale d'applaudissements; il pouvait continuer : « Notre parti est uni. Son unité nous est aussi précieuse que la prunelle de nos yeux. Il est uni par une même pensée, pour un même but, pour un même noble idéal, le communisme[16]. »

Quel vrai catholique ne se sentirait le cœur serré en entendant un tel langage ? Des hommes font briller entre leurs mains quel-

15. Cela ne veut pas dire qu'en fait les syndicats rouges ou les racistes intégraux sauvegarderont mieux les intérêts des collectivités qu'ils prétendent servir sans accepter de régulation supérieure. Le désordre tend toujours à la ruine. Et quel plus grand désordre que cette idolâtrie d'une société temporelle dont l'intérêt devient la règle suprême de la morale ?

16. Discours à Garches, rapporté dans l'*Humanité* du 31 août 1936.

ques parcelles arrachées à l'immense trésor du Christ que nous gardons presque inutilement enfoui. Et les foules courent à eux, et beaucoup des nôtres sont tentés de se jeter dans le courant.

N'allons-nous pas enfin reprendre conscience de nos richesses ? Devant ces masses qu'empoigne pour leur perte un idéal incomplet et frelaté, n'allons-nous pas enfin faire luire, dans toute sa puissance de séduction, l'idéal de notre Evangile ? L'heure n'a-t-elle pas sonné d'opposer à la mystique de l'unité prolétarienne la mystique de l'unité chrétienne, à la mystique des unités particulières la mystique de l'Unité tout court ?

Il ne s'agit pas de se battre, il s'agit d'être meilleur. Il ne s'agit pas de nous jeter les uns contre les autres. Il s'agit d'aimer mieux, de vivre mieux, de faire rayonner mieux la vérité de notre unité dans le Christ. Par dessus les communautés laïques et humanitaires, par dessus les communautés terrestres et sans Dieu, il faut faire resplendir la Communauté totale, le Royaume de Dieu.

Ceux qui soutiennent l'inopportunité de la mystique d'Unité ne réussissent qu'à mieux accuser sa preignante nécessité et son urgence. Et nous pourrions leur appliquer ce que Pie IX disait des adversaires de la définition de l'infaillibilité : « *Quod inopportunum dixerunt necessarium fecerunt.* A force de la dire inopportune, ils l'ont rendue nécessaire. »

André Richard,
aumônier de Sainte-Barbe, Paris.

LA RÉUNION DE LA CHRÉTIENTÉ

L'article qui suit, et qui aura une suite, est d'un éminent Pasteur Anglican, le Rév. Spencer Jones, l'un des deux initiateurs de l'Octave pour l'Unité des Chrétiens.

Le Rév. Spencer Jones est né en 1857 *à Croydon (Angleterre), dans une famille de juristes réputés. C'était le plus jeune de onze enfants. Maladif, il dut passer son enfance et son adolescence sous le doux climat de Ramsgate, à la célèbre école « Chatham House », où il devint un « sportman » renommé par ses succès au « cricket ». Ses études en souffrirent, ce qui ne l'empêcha cependant pas de passer par Oxford, mais sans doute de devenir un érudit au sens classique du mot. La lecture de la « Morale » d'Aristote semble avoir donné à son esprit sa première impulsion.*

Peu après 1880, *pendant son second vicariat, il se sentit vaguement attiré vers le mouvement de la réunion, peut-être à raison du vif intérêt pris à la lecture de la « Vie du Dr Hook ». Dans l'importante paroisse de Leeds, celui-ci avait trouvé un extraordinaire état de relâchement et d'irrespect. A une réunion interconfessionnelle, violemment attaqué, pour son zèle conformiste, par un ministre non-conformiste, le Dr Hook, s'avançant vers ce dernier, lui dit : « Maintenant, Monsieur, je vais créer une « Haute Eglise », une « Très Haute, Très Haute Eglise », en vérité ; — je vous pardonne », et tandis qu'il lui parlait il lui serrait la main. Dans d'autres circonstances, il disait encore aux non-conformistes : « Il y a une ligne entre nous, et nous nous serrons la main par dessus cette ligne. »*

En 1885, *le Rév. Spencer Jones éprouva une profonde influence à la lecture de l' « Apologie » de Newman.*

En 1900, *l'Association anglicane pour promouvoir l'Unité des Chrétiens, fondée en* 1857 *avec comme but primordial : la prière, organisa aux fêtes des principaux saints une série de sermons sur*

le sujet de la Réunion. Il fut invité à prêcher le jour de la fête de Saint Pierre. Lord Halifax, qui se trouvait dans l'assistance, le pressa ensuite, à la sacristie, de publier son discours. Lorsqu'il se mit à l'écrire, le sermon s'agrandit jusqu'à devenir un livre publié en janvier 1902, *sous le titre de « L'Angleterre et le Saint-Siège », et dont Lord Halifax, comme c'était naturel, voulut bien écrire la préface. La publication de cet ouvrage l'amena immédiatement à correspondre avec le P. Paul James Francis, fondateur de la Société de l'« Atonement » à New-York, anglican à cette époque, et qui entreprenait en Amérique le même travail : « Ouvrir un chemin à travers la forêt de préjugés qui empêchent d'avancer vers Rome ». Le P. Paul commençait à publier « The Lamp », revue consacrée à cette cause et pour laquelle le Rév. Spencer Jones, bien souvent dans la suite, écrivit des articles.*

En 1908, *il écrivit au P. Paul pour lui suggérer de choisir le jour de la fête de la Chaire de Saint Pierre à Rome comme jour de prières spéciales pour la Réunion. Dans sa réponse, le P. Paul agrandit ce projet : « Ne serait-il pas mieux encore d'instituer une période de prières et de prédications du* 18 *janvier, jour de cette fête, au* 25 *janvier, fête de la Conversion de Saint Paul ? »*

Ainsi en fut-il décidé. L'Octave pour l'Unité de l'Eglise, comme ils disent dans l'anglicanisme, pour l'Unité des Chrétiens comme il est pour nous meilleur de dire, était fondé. Elle alla se développant de manière inespérée, preuve qu'elle était agréée et conduite par la Providence.

Dès que fut publié l'ouvrage du Rév. Spencer Jones, comme s'ils attendaient quelque appel de ce genre, de nombreux Prêtres anglicans de Londres réclamèrent l'institution d'une société afin le promouvoir la cause que défendait ce livre. A la fin de 1902, *quarante environ se groupèrent en « Société de Saint Thomas de Canterbury » et demandèrent à l'auteur d'en être Président. De suite, on se mit au travail. Deux réunions principales eurent lieu chaque année ; l'une d'elles devait être présidée par un Catholique Romain. L'Abbé (devenu plus tard Cardinal) Gasquet fut le premier à y prendre la parole, et les années suivantes parlèrent d'autres orateurs distingués : l'Abbé Chapman O. S. B., Mgr Moyes, le Fr. Vincent Mac Nabb, O. P., le Fr. Sydney Smith, le Fr. Adrien Fortescue. Un distingué laïc, Hilaire Belloc, y donna une confé-*

rence très instructive, enseignant à « bien prendre garde de ne pas lire l'histoire à rebours ».

Enfin, après vingt-cinq années de remarquable efforts, cette société vient d'être transformée, le 20 janvier 1936, en « Société pour promouvoir l'Unité Catholique » sous la direction splendide et zélée du Rév. Corbould, tandis que l'institution de l'Octave continue à prendre une ampleur majestueuse sous la direction du Rév. Fynes-Clinton.

Ces quelques lignes permettront de deviner quel a dû être, dans l'anglicanisme, l'immensité de l'effort de la Haute Eglise dans son rapprochement vers ses Frères de l'Eglise Romaine.

Actuellement le Rév. Spencer Jones, homme vraiment providentiel, est d'un âge avancé : près de 80 ans. S'il a perdu de ses forces, il n'a rien perdu de son ardeur pour la cause sainte de sa vie. Nous sommes heureux de transmettre ici, dans cette revue toujours bienveillante aux grandes causes, sa parole autorisée et fraternelle.

P. C.

Nous tenons très spécialement à remercier le traducteur, très fidèle, de ces pages, M. Guillermin, licencié en Anglais, professeur à l'Institution des Chartreux, à Lyon.

Méthode pour approcher de la question

Introduction

Il y a certains jours qui demeurent vivants dans notre esprit et il est aisé de s'en souvenir. L'un de ces jours, en ce qui me concerne, fut celui du quatre-vingtième anniversaire de la naissance de notre reine Victoria en 1899, où, à cette occasion, fut célébré un service spécial à la Cathédrale Saint-Paul de Londres.

Naturellement l'édifice était bondé ; et, comme j'étais l'un des délégués envoyés par mon propre diocèse de Gloucester, j'eus le privilège d'être assis au premier rang de l'assistance, sous le dôme, d'où il m'était facile de voir le prédicateur et d'entendre ce qu'il avait à nous dire.

La vie longue et bien remplie de l'Archevêque de Canterbury, tout comme celle de la reine elle-même, tirait à sa fin. Dans la

revue qu'il fit, non seulement d'un règne de plus de soixante ans, mais encore d'un long et lointain passé derrière ce règne, le prédicateur fut amené à poser une question et à marquer fortement une distinction. C'est sur cette question et sur cette distinction que je désire, ici, insister.

De nos jours, on entend beaucoup parler de progrès. Il y a eu progrès, de fait, et le progrès doit continuer dans la voie de l'invention et de la découverte. Mais quand nous abordons un autre plan, plus élevé, celui de la morale, sommes-nous certains, hommes d'aujourd'hui, d'être meilleurs que nos pères ? Pouvons-nous répondre « oui » à cette question ?

Nous commençons, maintenant, à voir ce que le prédicateur voulait dire : le grave contraste signalé entre ces deux aspects du progrès se dresse face à nous, aujourd'hui. D'une part, une avance si rapide dans la voie de la découverte qu'elle en est presque déconcertante ; d'autre part, un retour au paganisme dont nous commençons seulement à nous rendre compte. A raison de l'expérience des trente dernières années écoulées, de la tragédie de la grande guerre et de la désillusion qu'elle apporta avec elle, sans parler des nuages qui à cette heure assombrissent l'horizon, ni de la persécution contre l'Eglise qui sévit dans plusieurs pays, ce que l'Archevêque entrevoyait en 1899 prend pour nous, actuellement, une signification plus profonde que jamais.

Quand il en vint à se demander s'il n'y avait rien qui fut capable de diminuer ces ténèbres, s'il n'y avait pas de lueur dans ce ciel obscurci, l'Archevêque découvrit et frappa une note plus lumineuse. Il put indiquer déjà l'une des caractéristiques de notre époque, le trait principal qui commence à se montrer en plusieurs domaines avec une netteté toujours plus grande. Il s'agit de la tendance croissante à penser et à sentir avec d'autres, de la vertu et de l'exercice de la sympathie : témoin, l'intérêt grandissant à l'égard de nos hôpitaux, et, presque partout, la promptitude, parmi des hommes de condition et de croyance différentes, à répondre à leur appel. Quel changement dans les rapports entre les riches et les pauvres ! Les barrières tombent petit à petit. Des hommes apprennent à se servir les uns les autres, quelques-uns même le désirent ardemment. Cette tendance est comme incarnée dans la personne de sa Majesté, notre Reine elle-même, qui, pendant un règne si long, s'identifia avec les joies et les dou-

leurs de son peuple. Enfin l'Archevêque fut amené à développer la dernière illustration de cette tendance, pour nous la plus importante, celle qui convient spécialement ici : le mouvement vers la réunion des Chrétiens, trait original de notre époque, et dont j'espère parler plus abondamment par la suite.

Après tant d'années, je ne puis, c'est évident, que donner la substance de ce que nous développa le Prédicateur. Mais je me souviens qu'alors je fus frappé de l'originalité de sa pensée. Il insista sur la note de la sympathie comme étant la note fondamentale de l'entreprise de la Réunion. Sur cet aperçu plus attirant de son sujet (comme sur les autres d'ailleurs), il aurait pu, s'il avait été avec nous aujourd'hui, décrire des « illustrations » nouvelles et impressionnantes, telles :

— L'Octave pour l'Unité des Chrétiens, qui commença à être observée en 1908 huit ans seulement après sa mort et qui a fait le sujet d'un article dans les pages de cette Revue (décembre 1935) ;

— la Conférence mondiale sur la Foi et l'Ordre (1910), œuvre conçue sur une vaste échelle et pour laquelle on continue à déployer parmi nous une intense activité ;

— l'appel, nous devrions dire l'injonction formelle des évêques, au nombre de 252, à la Conférence de Lambeth en 1920, tenue sous l'influence et l'impression presque immédiate de la Grande Guerre, dominée, comme les évêques l'ont eux-mêmes expressément reconnu, par la seule idée de fraternité et de réunion, (cette idée prit la première place dans tous les débats et anima la Conférence du début à la fin) ;

— les Conversations de Malines l'année suivante (1921-1925) ;

— sur un plan différent, la S.D.N., à certains égards la plus étonnante de toutes ces illustrations, décrite par l'un de nos hommes d'Etat les plus en vue, comme « le grand trait nouveau projeté sur le fond traditionnel de la politique étrangère de la Grande-Bretagne », et par un écrivain de marque comme « un instrument de coopération... dont la plus importante fonction est d'éliminer les craintes de guerre », tandis qu'un autre montre comment « la S. D. N. a prouvé qu'elle peut assurer une très remarquable mesure de collaboration parmi ses membres », ce qu'il prouve un peu plus loin être « un fait nouveau dans l'histoire. »

Ici, donc, il y a un geste et une prétention, l'appel aux autres nations du monde dans toute controverse (dès qu'elle commence) à ne pas combattre les unes contre les autres, mais bien plutôt à s'unir les unes aux autres pour empêcher la lutte. Nous avons là un effort organisé pour persuader aux hommes du monde entier, quoique graduellement, que la conférence doit être préférée au conflit et pour, en dernier ressort, si cela devenait nécessaire, employer des moyens énergiques afin de convaincre les peuples que « l'agression est une politique qui ne paie pas. » — Le sens de ces efforts, comme il est naturel, n'a pas toujours été le même, et quelques-uns prêtent le flanc à la critique. Mais tous constituent, semble-t-il, sous une forme ou sous une autre, des symptômes d'une seule et même tendance. Tous peuvent être considérés comme ayant grandi sur le même sol. Chacun d'eux est l'expression d'un seul et même secret, le secret de la sympathie.

C'est, je pense, le sens de ce secret que nous devons déterminer dès le début.

I

La signification de la sympathie

Jusqu'ici, j'ai attiré l'attention sur les faits qui se passent autour de nous plutôt que sur ce qui se trouve à leur racine, sur une tendance propre à notre temps plutôt que sur l'explication que peut nous en offrir l'Eglise (considération intéressante à laquelle j'espère arriver plus tard).

En attendant, si, à mesure que nous avançons dans l'examen de cette tendance, nous y trouvons davantage que nous ne l'avions imaginé tout d'abord, si ce que nous observons se révèle être un quelque chose à quoi les hommes paient spontanément leur tribut comme à une exigence fondamentale et commune à la nature humaine en sa condition normale, se recommandant partout à l'humanité, quelque chose que l'on puisse appeler son credo, — il peut, en conséquence, être sage et correct de notre part de mettre l'accent sur cette note de sympathie et d'y reconnaître la note fondamentale de notre cause.

1° — La signification de cette phase préparatoire (ou méthode pour approcher de la question) est reconnue et appréciée par le Cardinal Newman dans son grand ouvrage sur « la grammaire de

l'Assentiment » (1869) et aussi par le Père d'Arcy dans son savant ouvrage sur « la Nature de la Croyance » (1931). La ligne de l'argument chez l'un et chez l'autre sert incidemment à indiquer que nous ne pouvons pas espérer apaiser nos différends sans examiner de nouveau le terrain de nos croyances respectives. Après avoir cité Aristote, par exemple, pour montrer qu'une préparation spéciale de l'esprit est indispensable en chacune des parties de la recherche et de la discussion (excepté celles de la science abstraite), Newman continue et montre comment nous trouvons ce principe « appliqué avec autorité dans l'Ecriture au cas de la science révélée en particulier, et cela non pas une fois ou deux seulement, mais continuellement comme on le sait... « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende »... « Celui qui connaît Dieu nous écoute ; celui qui n'est pas de Dieu ne nous écoute point ; c'est par là que nous connaissons l'esprit de vérité et l'esprit d'erreur ». C'est évidemment à cette préparation de l'esprit que Newman faisait allusion dans une note ajoutée à une édition ultérieure du même ouvrage (1880) quand il parlait d'un « certain caractère éthique, unique et identique », et encore d'une « façon de voir la question et de la discuter » comme constituants de l'attitude normale et exacte d'un homme qui veut approcher de la religion. (Grammaire de l'Assentiment, 6e édition, 1887, p. 414-415).

Non pas que Newman n'appréciât les « Preuves » telles que Paley les présenta, mais il considérait la question sur un plan distinct et plus élevé : « Voyez-vous, semblait dire Paley, j'ai pesé les preuves de ces jours d'autrefois, particulièrement celles des miracles et il n'y a pas moyen d'y échapper. Regardez seulement mon exposé pour en reconnaître toute la logique, elle est irréfutable ». A quoi Newman répondait : « Pourquoi dois-je commencer par prendre une position qui n'est pas la mienne, et dois-je dépouiller mon esprit de cet équipement complet de pensées existantes, de principes, de goûts, de désirs et d'espoirs qui font de moi ce que je suis ? Si on me demande de me servir des arguments de Paley pour ma propre conversion, je répondrais franchement que je ne veux pas être converti par un beau syllogisme. Si on me demande de convertir les autres par ce même moyen je répondrais nettement que je me soucie pas de convaincre leur raison sans toucher leur cœur. Je désire

traiter non pas avec des controversistes, mais avec des chercheurs. »

Et le Père d'Arcy, suivant la même ligne, sent « qu'il est important d'insister sur ce fait que les inclinations ne doivent être redressées qu'autant qu'il est nécessaire pour que l'esprit soit convaincu ». Dans un autre passage, il attire l'attention sur le « fait très frapppant que dans les Evangiles le Christ ne blâme pas les Juifs de savoir ce qu'Il était et de lui refuser leur obéissance, mais Il les blâme parce qu'ils ne sont pas capables de voir la lumière. » Ce fait, ajoute-t-il, est digne de remarque. Et redisons-le une fois de plus : « Notre jugement dépendra de ce que nous aurons fait de nous-mêmes, des intérêts que nous aurons, du modèle que nous aurons tissé ». (La Nature de la Croyance, p. 316-320).

Ainsi, vous le remarquerez, les deux écrivains pensent à l'homme normal, non à « l'homme neutre », ne se souciant pas du mystère de la vie, ou se persuadant qu'il n'a pas à s'en occuper, par conséquent sans vigilance ou sans promptitude à accueillir la révélation, au cas où une révélation viendrait à lui. L'homme peut arriver à un tel état, mais c'est un état qui n'est pas naturel à l'homme, qui ne lui convient pas, auquel il ne se trouve pas au premier éveil de son esprit. L'homme peut cependant arriver à cet état de « cynique indifférence » qui ne sonne pas juste et dont le résultat, à moins qu'il ne revienne à lui et ne se repente, est que sa vie entière, par la suite, aussi bien intellectuelle que morale, sera faussée.

Cette « cynique indifférence », ainsi que l'appelle G. K. Chesterton n'est pas seulement une illusion, mais c'est « la plus grande de toutes les illusions : l'illusion de la familiarité contredisant cette impression première et écrasante, quoique impalpable, que l'univers après tout n'a qu'une origine et qu'une fin, et parce qu'il a une fin il doit avoir un auteur ». (*L'homme éternel*, par G. K Chesterton, p. 175, 184).

Il en est de même chez Newman : ce premier moment, cette attitude non corrompue de l'âme quand, au début, elle ouvre délibérément les yeux sur le monde est à ses yeux de première importance. Quant au résultat, Newman maintient que « la religion, comme telle, a certaines dépendances et certains entours...

et demande ce qu'Aristote appellerait un investigateur, πεπαιδευμενος, et une méthode d'investigation « sui similis », particularité, déclare-t-il, qu'il a trouvée d'abord dans l'histoire du développement doctrinal (Grammaire de l'Assentiment. Ed. 1887, p. 498). De ceci nous pourrons apprécier l'importance pour notre argumentation si nous nous rappelons les circonstances où ce fut écrit. Dans ce passage. Newman se défend contre une accusation et un grave malentendu dont il avait souffert pendant de nombreuses années. Dans son Apologie (1864), il allait jusqu'à dire « qu'il n'y a pas de milieu en vraie philosophie entre l'athéisme et la catholicité, et qu'un esprit parfaitement d'accord avec lui-même, dans les circonstances où il se trouve ici-bas, doit embrasser l'un ou l'autre ». Ces paroles furent mal comprises. On lui fit dire que celui qui n'est pas catholique doit être athée, alors que Newman pensait à « l'échelle ascendante ». Il voulait dire qu'un homme ne doit pas être athée : la condition normale dès le début, c'est « le rejet de l'athéisme ». Sitôt qu'il a fait cette démarche normale et salutaire (une vraie démarche normale, malgré les grandes difficultés à vaincre lorsque levant les yeux il regarde la vie autour de lui, c'est néanmoins une vraie démarche normale), — car les difficultés ne doivent pas être confondues avec les doutes, — alors le chemin est libre pour ce que Newman appelle le « caractère éthique » et ce « système de principes, de sentiments, de goûts premiers », ensemble de dispositions qui soutiennent l'homme et le mènent au catholicisme. Selon ses propres expressions, cette démarche « conduirait l'esprit, par une infaillible succession, du rejet de l'athéisme au théisme, du théisme au christianisme, du christianisme à la Religion Evangélique, et de tout cela à la Catholicité ». (Ibid., p. 499).

2° — Or, à la lumière de ces principes, nos « divisions malheureuses » ne semblent plus être autant de compartiments aux cloisons étanches, sans communication de l'une à l'autre, avec un gouffre profond entree elles, et sans aucun élément commun.

Ce n'est pas cela. Bien au contraire, elles doivent être comme une avenue de rapprochement, marquée par des degrés ou des étapes et par un élargissement croissant de l'esprit qui apporte avec lui (cela va de soi) des changements et la chute des négations, entraves dans notre marche. Soutenu depuis le début de

sa course par la vérité positive, l'esprit avance sur une voie qui mène à une fin déterminée.

Je dois demander, ici, qu'on ne se méprenne pas sur le sens de mes paroles, comme si je voulais fermer les yeux sur la réalité et la gravité de nos « Divisions », ou pire encore, comme si je voulais suggérer ce qui pourrait être appelé la solution nécessaire de facteurs contradictoires, ou bien prouver que A est B. De plus, je n'oserai pas affirmer que Newman emploie le mot « Catholicité » dans un sens exactement semblable à celui que lui donneraient les Anglicans ou du moins quelques Anglicans.

Non ; mais, ayant en vue une réunion possible des Chrétiens (dans un futur plus ou moins éloigné d'ailleurs, et après tout, le temps est entre les mains de Dieu), je me souviens et j'avertis mes lecteurs qu'il faut nous tenir sur nos gardes, de peur que, après des années de séparation, nous ne tombions dans les pièges et ne soyons les victimes de cette « illusion, la plus grande de toutes », comme dit G. K. Chesterton, « l'illusion de la familiarité », et que nous devenions habitués à nos divisions au point d'y acquiescer tout à fait, et de dire qu'il n'y a pas moyen d'en sortir.

Et maintenant, poursuivons. Dans d'autres aspects de la connaissance, nous reconnaissons l'autorité d'experts, c'est-à-dire d'esprits qui, doués d'une puissance spéciale, sont attirés vers un genre d'études conforme à cette puissance, et sont encouragés à sacrifier, pour la plupart, toutes les autres études afin de méditer et de pénétrer leur seule spécialité.

Si par exemple, venant en ignorant, comme c'est mon cas, je veux apprendre quelque chose sur ce tout petit être appelé atome, et en particulier sur les plus récentes recherches qui s'y rapportent, je me tourne vers Lord Rutherford comme vers un expert réputé dans ce domaine. Et je suis vivement intéressé lorsque j'apprends : que dans l'atome, il y a une chose bien plus petite encore, appelée le noyau (nucleus), — et que ce nucleus (ainsi que l'expert l'explique à son auditoire) est, par rapport à l'atome tout entier, ce que serait une simple pointe d'aiguille dans la salle où se donne la conférence, — et que, chose plus merveilleuse encore, ce nucleus, cette simple pointe d'aiguille, gouverne l'atome tout entier. Or, que répondrai-je à ceci ? Je l'accepte comme un exposé exact du degré où la science physique est parvenue dans son étude

de cet intéressant phénomène. Je n'ai aucun moyen d'en éprouver la vérité, je fais donc un salut à l'éminent expert en ce sujet, parce qu'il est doué d'une puissance dont je suis tout à fait dépourvu, et parce qu'il a consacré une longue suite d'années et sacrifié la plupart des autres études pour méditer et pénétrer cette seule science.

Si cette attitude est l'attitude véritable à prendre à l'égard des sciences inductives sujettes, en leur marche, à tant de changements parfois révolutionnaires, — elle est encore bien plus nécessaire, assurément, lorsqu'il s'agit de cette philosophie de la religion et en particulier de la révélation, que nous appelons la « Théologie ». — Nous avons là, en somme, une science déductive où le sujet étudié est une question révélée, un objet qui nous a été donné une fois pour toutes, qui ne change pas, qui a été donné il y a bientôt deux mille ans, — et, d'une façon plus large, depuis la fondation du monde.

Dirons-nous donc qu'ici il n'y a point d'expert quand il y en a partout ailleurs et soutiendrons-nous que qui que soit et chacun peut traiter le sujet des différends et des divisions parmi les Chrétiens ?

En Angleterre, nous sommes trop enclins, je crois, à oublier ce qu'il importe d'accomplir en ce domaine et à oublier que la Renaissance catholique dès son début a été un mouvement vers la Réunion catholique, — et à oublier que ce domaine, en conséquence, devient de plus en plus une science. — Il y a cent ans seulement, par exemple, Thomas Arnold était prêt à accepter une chaire d'Histoire dans l'Université « à condition d'en exclure le Moyen Age » dont il parlait comme d'une « caverne infectée ». Quarante ans plus tard, Thomas H. Huxley lui-même dont la vie a été consacrée à l'étude de la Biologie et principalement à la version Darwinienne de l'Evolution, était émerveillé, dans sa vieillesse, de ce qu'il découvrait quand il lisait Saint Thomas d'Aquin, — et le Dr Creighton, savant historien d'une réputation européenne, tendait à considérer le XIIIe siècle, celui de Saint Thomas, comme le plus grand de tous les siècles. Et maintenant les œuvres de Saint Thomas ne sont pas seulement étudiées obligatoirement dans l'Eglise Romaine, mais commencent à être appréciées parmi nous.

Dans le cas de Newman, il fut naturel de supposer tout d'abord

que son œuvre importante en ce domaine a été mal jugée et mise en évidence, invoquée, simplement comme un prétexte du grand changement qu'il avait opéré dans les esprits. Ainsi devait-il en être, lorsque les libéraux, dans son Université, manquèrent de grandeur d'âme pour sanctionner l'attitude si bienveillante qu'il prit à l'égard de Rome dans son tract XC, et le chassèrent d'Oxford. Cependant, déjà, depuis quelques années auparavant, l'esprit de Newman était en travail. La lumière pénétrait peu à peu en lui mais il ne pouvait encore rien découvrir de précis. « Cette attitude se développa en moi si lentement, dit-il, que je ne puis pas distinguer les étapes de ma conviction. » — Sept ans avant d'écrire ces lignes et deux ans avant d'écrire son Essai sur le développement, il avait pris pour sujet d'un sermon (le plus remarquable peut-être qu'il ait prêché devant l'Université d'Oxford, Fête de la Purification 1843) : « Théorie du développement dans la Doctrine religieuse. »

En termes magnifiques et caractéristiques, dans ce sermon qui porte aussi bien sur l'aspect pieux de la doctrine que sur ce stade préparatoire de l'esprit (vers lequel j'attire l'attention dans tout cet article), Newman nous présente la Vierge Marie comme le modèle de notre foi. « Ainsi, déclare-t-il, Marie est le modèle de notre foi, soit dans la réception, soit dans l'étude de la vérité divine. Elle ne croit pas qu'il soit suffisant de l'accepter, elle se penche encore dessus ; elle ne pense pas qu'il soit assez de la reconnaître, elle la développe ; qu'il soit assez de soumettre la raison, elle raisonne sur elle, non pas d'abord, avant de croire, comme Zacharie, mais elle croit sans raisonner, puis raisonne ensuite après avoir cru, par amour et respect. — Et ainsi elle symbolise à nos yeux, non seulement la foi du charbonnier, mais aussi celle des Docteurs de l'Eglise, qui ont à chercher, à peser, à définir aussi bien qu'à professer l'Evangile ; — à tracer une ligne de démarcation entre la vérité et l'hérésie ; — à prévenir les aberrations variées de la raison et à y remédier ; — à combattre l'orgueil et l'indifférence avec leurs propres armes ; — et ainsi à triompher du sophiste et de l'innovateur. » Et il ajoute : « Bien comprendre, se rendre compte, est la vie même du vrai développement ; cela est particulier à l'Eglise, et la justification de ses définitions. »

Mes lecteurs diront peut-être : « Mais, dites-nous, qu'est-ce que

cela a de commun avec la Réunion ? » et c'est précisément la question à laquelle je veux qu'ils répondent.

Arrêtons-nous un instant et réfléchissons à nouveau : nos « Divisions » sont étiquetées, comme si elles étaient autant de « croyances » ou même de « religions » distinctes. — « Je ne crois pas au Pape », en est une. « Je ne crois pas aux Evêques ou si l'on veut à l'Episcopat », en est une seconde. — « Je ne crois pas au « Dogme » est une troisième étiquette. — Et peut-être « Toutes ces croyances sont des corruptions », sera inscrit sur un quatrième casier. Or, le problème que nous avons devant les yeux consiste à déterminer, à la lumière de l'Esprit-Saint, les moyens de promouvoir l'accord au lieu du désaccord parmi ces groupements. C'est ce que dit Newman en d'autres termes : « J'ai été retenu moi-même dans l'une ou l'autre de ces sections ou divisions, pendant un certain temps ; puis j'ai passé à une autre, ensuite à une autre. Mais, cefaisant, je n'ai rien perdu, à la fin, de ce que j'avais au début. Les vérités positives de l'Evangile sont toujours demeurées en moi et son avec moi maintenant que mes jours sont presque finis. J'ai laissé tomber des négations dans mon passage et c'est seulement ainsi qu'une des phases de ma vie religieuse a différé des autres. »

La question étant considérée sous cette lumière, nos « nombreuses et malheureuses divisions » se résolvent d'elles-mêmes en une seule principale, à savoir la division, nous devrions plutôt dire le gouffre immense qui sépare l'homme qui croit en Dieu de celui qui n'y croit pas.

Tout ceci resplendit dans une lettre touchante et magnifique que Newman écrivait, le 24 février 1887, trois ans seulement avant sa mort, à Mr G. I. Edwards, ancien secrétaire de la Société Evangélique de Londres. Newman avait alors quatre-vingt-six ans. Voici :

« Votre lettre, comme d'ailleurs toutes vos lettres, a été très aimable envers moi, et je vous en suis très reconnaissant. Je ne sais pourquoi vous êtes si aimable, et de plus en plus. Je ne veux point terminer notre correspondance, sans affirmer mon amour simple pour l'Eglise Romaine et mon attachement à elle, non pas que je pense que vous en doutiez.

Si je voulais donner une raison de ces dispositions entières et absolues, que devrais-je dire ? Que pourrais-je dire ? sinon que

ces grandes et brûlantes vérités de l'Enseignement évangélique, apprises lorsque j'étais enfant, ont été imprimées en mon cœur avec une force nouvelle et croissante par la sainte Eglise Catholique ? Cette Eglise a ajouté au simple « Evangélicanisme » de mes premiers maîtres, mais n'en a rien obscurci, dilué ou affaibli. Au contraire, j'ai trouvé : une force, une ressource, un réconfort, une consolation dans la divinité de Notre Seigneur, — et une réconciliation, en sa présence réelle dans la Communion, en sa puissance divine et humaine, — toutes choses que les bons catholiques possèdent en vérité, mais que les Chrétiens Evangéliques n'ont que faiblement. Je n'ai pas la force d'en dire davantage. Merci pour votre magnifique édition du Nouveau Testament.... »

,Que chacun pèse ces paroles et il sentira leur sens : quand son esprit eut pris assez d'ampleur pour embrasser le Catholicisme, il n'eut pas à dire « Au revoir » à l' « Evangélicanisme » ; au contraire, il l'emmena avec lui, ne semant en route que des négations. A la vérité, son « Evangélicanisme » semblait trouver un asile naturel dans le sein du Catholicisme ; et ces vérités Evangéliques, au début simplement entrevues, reçurent dans la suite une nouvelle et plus éclatante lumière.

C'est pourquoi j'indique Newman comme un spécialiste sur le sujet de nos divisions, et, en conséquence, je demande à l'enquêteur de l'écouter. Je suggère comme une thérapeutique adaptée à la condition du monde chrétien en sérieux état de malheur, à en juger par tout ce que nous voyons autour de nous. Je demande d'accepter cette thérapeutique non pas comme nécessairement infaillible, mais que cette attitude soit admise à titre d'hypothèse active à vérifier. Que l'on remarque (c'est à quoi je pense dans cet article) l'importance accordée par Newman à ce que je pourrai appeler l'aspect moral de la question.

En regardant sérieusement le monde, il en vint à se rendre compte : que « l'assentiment réel » est aussi rare qu'il est puissant, — et que beaucoup trop parmi nous sont enclins à dire que nous avons abandonné une croyance alors qu'en fait nous ne l'avons jamais eue. Or, Newman désire que nous l'ayons. Il reconnaît qu'il existe des difficultés sur toute la ligne dans la religion, et quoique « son être tout entier » soit rempli du sens de la réalité de l'existence de Dieu, il sent aussi, en regardant autour de

lui, combien sont nombreuses les difficultés qui *semblent* bloquer la marche sur la route de la croyance en cette réalité. Mais il voit aussi que ces difficultés une fois vaincues, d'autres s'évanouiront à la pleine lumière répandue sur elles par cet « assentiment réel », premier, fondamental.

« La principale difficulté, écrit-il, est de croire. La plus grande difficulté pour un chercheur est de croire fermement qu'il y a un Dieu vivant, en dépit de l'obscurité qui L'entoure, un Dieu Créateur, Témoin, Juge des hommes. Quand une fois l'esprit est rompu, comme il doit l'être, à la croyance en une Puissance qui le dépasse ; quand une fois il comprend qu'il n'est pas lui-même la mesure de tout, au ciel et sur la terre, il aura peu de difficulté pour avancer. *Je ne dis pas qu'il ira ou pourra aller à d'autres vérités sans conviction ; je ne dis pas qu'il devra croire à la foi catholique sans raisons et sans motifs ;* mais je dis que, lorsqu'une fois il croit en Dieu, le grand obstacle à la foi a été supprimé, obstacle qui n'est autre que l'orgueil, l'esprit de suffisance.!! »

3° — Un autre Tractarien — par la suite Oratorien comme Newman — a des passages très pénétrants et très beaux sur cet aspect, bien qu'il aborde le sujet du point de vue piété et non du point de vue apologétique. Il est presque déroutant de constater comment, au cours d'une conférence sur la « Bonté », Faber est transporté plus loin qu'il ne l'avait prévu, jusqu'à se trouver enfin, comme Newman, en la présence même de Dieu.

« Ce que nous remarquons d'abord d'important, écrit-il, est la force immense de la Bonté. Elle fait ressortir les bons côtés du caractère des autres. » Et il ajoute : « La justice de Dieu corrige constamment nos jugements erronés... Sa vérité empêche toujours les conséquences de notre fausseté. Son omniscience fait réussir notre ignorance comme si elle était de la science. Ses perfections viennent sans cesse au secours de nos imperfections. C'est là, la définition de la Providence ; et la Bonté est notre imitation de cette action divine. Et la Bonté — (ce qui est la question pour nous) — change nos vues en changeant notre point de vue. »

4° — Or, n'est-ce pas ceci qu'il importe de considérer dans tout mouvement de réunion ? Nous pouvons évidemment refuser d'approuver l'entreprise de la réunion ; dans ce cas, la question

ne nous regarde pas. Mais une fois que nous avons approuvé un tel mouvement, nous devons être prêts à encourager le changement, c'est-à-dire un changement dans nos vues et par conséquent un changement dans notre point de vue. Considérons un instant quel est l'état de la question. Il n'y a, dans l'Ecriture, aucun appui pour l'existence de « communions » contradictoires entre les chrétiens, et contre l'esprit évangélique : pourtant, surtout dans le cours de ces derniers siècles, de quelque façon que le blâme doive être réparti, les Chrétiens en sont arrivés à se séparer, à se distribuer en « communions » contradictoires, à s'endurcir et à se stéréotyper en sections, chacune avec son propre point de vue, chacune prétendant être supérieure aux autres, chacune appelant le monde à venir dans sa « communion ».

Se tenant donc à la barre de la Chrétienté, puisque les conditions faites à la Chrétienté lui ont donné une telle forme, ou plutôt, et c'est aussi choquant, un tel manque de forme (et ce qui est non moins choquant, c'est que beaucoup ont cessé d'en être choqué), — chacun de nous doit faire sa propre confession tout aussi bien qu'il doit aider à apaiser une longue querelle. Quand, ou comment un tel changement doit-il arriver ? c'est une question distincte à être examinée plus tard, mais il faudra y arriver tôt ou tard, ou bien l'entreprise aurait perdu son motif. En attendant, ce que nous voyons dépend d'où nous sommes et plus haut est le point de vue, plus large est la vue qu'il nous donne, — mais aussi plus il est difficile d'y atteindre. J'insiste sur cette évidence, parce que je sais combien on la néglige en pratique.

Il y a de nombreuses années, quand je suggérai un ou deux changements dans la vigilance anglicane, changements que me semblait devoir entraîner toute réunion de notre part avec Rome, je fus pris à parti par un membre de notre communion vivant dans un autre pays. Au cours d'une lettre longue et sévère, il me demandait : si la position anglicane n'était pas la mienne ; si je n'étais pas payé pour prêcher la doctrine anglicane ; et si, au cas où je désirerais abandonner cette doctrine, j'avais le droit de me trouver où j'étais ? Mais la lettre ne s'arrêtait pas là ; elle comportait autre chose à quoi je m'attendais : le type de changement de notre part que je suggérais et qu'il dénonçait comme un acte de trahison devait être maintenu comme de nécessité évidente et comme l'exigeait le simple devoir, lorsqu'il serait re-

quis de Rome. Ce qui manque dans cette attitude, c'est précisément cette vertu et cet exercice de la sympathie, objets de notre pensée jusqu'à maintenant.

Je puis continuer à m'apitoyer sur mes peines jusqu'à en arriver à penser que nul autre n'a des peines réclamant ma pitié ; je puis continuer à chérir mes ressentiments jusqu'à en arriver à penser que nul autre n'a des ressentiments à chérir ; je puis continuer à écouter mes propres pensées jusqu'à en arriver à penser qu'elles sont les seules à devoir être écoutées : et ainsi parmi d'autres chrétiens je puis continuer à voir l'Evangile de mon propre point de vue jusqu'à ce qu'il me paraisse impossible d'approuver le leur.

Mais s'il en est ainsi, si je me suis laissé entraîner à cette attitude, — à moins que je ne puisse de manière ou d'autre m'en sortir, — l'entreprise de la réunion n'est pas pour moi ; — car je suis sans sympathie. Nous sommes enclins à dire avec légèreté : « Si j'étais vous ». Mais c'est là une supposition impossible à réaliser, excepté chez Celui qui s'est uni non seulement ma nature, mais la nature humaine comme telle, et qui est né dans ce monde pour le seul motif d'en sauver d'autres et non lui-même, « qui pour nous autres hommes et pour notre salut est descendu du ciel ».

Parcourez les pages de l'Evangile et venez-y avec un esprit neuf comme si c'était pour la première fois, et dans tout événement ordinaire aussi bien que dans toute crise, vous y verrez Notre Seigneur s'occupant des autres, non pas de lui. « Sympathie », dans le sens le plus profond est donc synonyme de « salut ». Comme Faber l'avait reconnu, quand nous considérons la sympathie dans son parfait épanouissement, nous l'appelons « Providence », — tandis que dans la pauvre imitation que nous en faisons, nous l'appelons « Bonté ».

Newman reconnaissait dans la sympathie « le don caractéristique de Saint Paul », et il prêcha un magnifique sermon sur ce sujet. « Bien que j'aie une grande confiance au Christ Jésus, pour t'*ordonner* ce qui est utile, je te *supplie* plutôt par *charité*, puisque Paul est un vieillard et qu'il est maintenant prisonnier de Jésus-Christ ». Ainsi écrit l'Apôtre. Quant aux divisions parmi les Chrétiens, il va de soi qu'elles l'affligent, il n'en parle jamais sans les dénoncer. « Chacun de vous dit : Je suis de

Paul, et, Je suis d'Apollon... Est-ce que le Christ est divisé ? » Nul esprit de parti, nulle faction n'a aucune approbation de sa part.

Il n'était plus Juif, certainement, mais l'eussiez-vous vu parler avec quelqu'un qui fût encore Juif, vous l'auriez pris pour un Juif. Il en avait été un et il prenait garde de s'en souvenir lorsqu'il parlait à des Juifs. Il n'oubliait jamais sa conversion et que sans elle il serait comme eux, et ils l'éprouvaient tous quand ils se trouvaient avec lui et ils étaient tout à fait à leur aise. Cette attitude fut, en fait, la règle de sa vie. « Et il se fit tout à tous afin qu'il pût en sauver quelques-uns par tous les moyens. » Dans un résumé grandiose, Newman montre que : « c'est sa sympathie qui était son moyen d'influence, et c'est son affection qui était le titre et l'instrument de son Empire. » (Sermons prêchés en diverses occasions, p. 91-120).

Ainsi, en Saint Paul, nous voyons : de la bonté aimante, de la sympathie, de la coopération jusqu'à la limite de ses forces, une manière de considérer l'homme comme il est au regard de Dieu. Et cependant, en même temps, aucune faiblesse qui négligerait les séparations. Au contraire, il les ressentait, et avec l'aide de Dieu il espérait les voir disparaître, « afin de pouvoir, par tous les moyens, en sauver quelques-uns. »

5° — Cette attitude faite de tranquillité, d'affectueuse sympathie et de réflexion sur la sérieuse matière de nos divisions, — dont Newman nous demande de reconnaître le modèle dans la personne de la Vierge Marie, — n'est pas facile pour les hommes d'aujourd'hui tentés de s'abandonner à la folie de la vitesse et au tourbillon qui emporte tout. Ils se précipitent d'un changement à un autre, en quête d'une satisfaction qu'on ne peut trouver nulle part sur la terre. Et quand Faber, le plus jeune des deux Tractariens, vient nous confirmer cette prescription de son chef, et nous parler de tranquillité et de qualité, nous sommes tentés de dire qu'il est suranné.

Mis à part le fait que les conditions fondamentales de l'enquête religieuse ne sont jamais surannées, il est bon d'écouter tout guide spirituel de valeur quand il nous conduit dans le secret de sa méthode. Quand donc Faber nous dit comment il préparait ses conférences, — (conférences qui laissaient une si profonde impression sur ses auditeurs et sur ceux innombrables

qui pouvaient ensuite les lire imprimées), — nous pouvons penser qu'il nous donne la direction que nous cherchons. Bien que les saints ne soient pas tous semblables mais de caractères variés, (personne ne contredira que, par exemple, saint Dominique ou saint Bernard se distingue de saint Philippe de Néri), il existe un trait unique qu'ils ont tous en commun, une habitude qu'ils semblent avoir tous cultivée, à savoir l'habitude de la « lenteur », prescription qui sonne comme une absurdité ou même une hérésie à nos oreilles d'hommes d'aujourd'hui. Et pourtant le saint, tel que le voit Faber, répudie le « principe additionnel » ou la tendance à continuer d'ajouter à ses peines et d'entreprendre plus qu'il ne peut embrasser. Le résultat est qu'il a le temps de méditer non seulement sa propre situation, mais aussi celle des autres, ce qui lui permet de faire face à l'effort pour modifier sa position et pour « changer ses vues en changeant son point de vue ».

Des démarches aussi énergiques et aussi saisissantes que celles à entreprendre par nos guides dans cette œuvre progressive de la conciliation ne sont possibles qu'avec le soutien de l'opinion publique. Puisque celle-ci est le produit de l'esprit, et souvent d'un mouvement long et inquiet qui va jusqu'à la décision de l'esprit, elle ne peut être formée en un instant. L'effort fait pour hâter cette marche, et « permettre à l'ambition d'en gâter l'accomplissement » est l'une des explications de nos échecs dans le passé. Pour que la sympathie et la bonté aient le temps de faire leur œuvre, il faut un examen suffisant de l'esprit des autres non pas seulement pour nous empêcher de les mal comprendre et de les dénaturer, mais aussi pour assurer quelque point de contact, quelque principe d'accord là où nous pouvons nous placer ensemble et nous mettre en marche vers la conciliation. A cause de ces dispositions d'âme, Faber avait l'habitude de ne pas préparer ses conférences la veille du jour où il les donnait. Il les écrivait tout entières, en développant ses notes, « complètement et jusque dans les détails », des semaines et même parfois des mois avant de les prononcer. Ce n'était pas assez. Il ne cessait de les reviser avant de prêcher et de les annoter ensuite. « Les notes étaient, après, mises de côté, nous dit-il : quelques-unes pour deux ans, d'autres pour une année, quelques autres pour peu de mois, avant de les reviser définitivement pour l'impression. J'ai adopté

cette coutume pendant longtemps en ce qui concernait la vie spirituelle... » Ce passage nous rappelle ce que Karl Adam nous dit de la pénétration et comment « seule elle va aussi profond que l'amour ». Nous apprécierons le sens de cette méthode si nous nous rappelons : quel rôle éminent les Tracts pour le « Times » et la prédication et la publication des Sermons jouèrent dans la grande Renaissance catholique de 1833, — et comment ce mouvement en est arrivé à s'occuper de plus en plus de l'entreprise de la réunion catholique.

6° — Nous voici préparés à écouter ce que Faber doit nous dire sur la divine Providence : comment elle veille sur notre entêtement ; comment elle maîtrise notre turbulence, détourne nos erreurs de leur chemin et souvent nous surprend dans le dénouement en tirant le bien du mal.

De tout ceci, le martyr de Saint Etienne apporte une illustration. Elle me frappa et me convainquit si fort quand j'en vis l'explication il y a quelques années, que je demande au lecteur de me faire la faveur d'en écouter maintenant le récit.

A. *Bévue de l'homme.* — Etienne est là devant ses persécuteurs, condamné « pour avoir prononcé des paroles blasphématoires », comme son Divin Maître l'avait été avant lui. Sa « défense » va droit au but. « Vous avez été les traîtres et les meurtriers de ce Juste dont les prophètes ont parlé. » — Et, « grinçant des dents contre lui, ils crient d'une voix forte, bouchant leurs oreilles, — ils le chassent de leur ville et le lapident tandis qu'il invoque Dieu, disant : Seigneur Jésus, recevez mon âme ». — « Il s'agenouille, criant d'une voix forte : Seigneur, ne leur imputez pas ce péché, — et il s'endort. »

Or, observons ceci : un jeune homme nommé Saul avait surveillé ces faits et y avait consenti ; il avait, comme nous devrions dire, encouragé la foule ; les témoins avaient, en effet, déposés leurs vêtements à ses pieds. — Et la sépulture d'Etienne eut lieu.

Mais la sépulture n'est pas la fin de ce premier acte du drame. Au contraire, les catastrophes se suivent. L'Eglise de Jérusalem, nous pouvons dire qu'elle disparaît comme un éclair. On voit les Chrétiens fuir de tous côtés, dispersés de partout dans la région de la Judée et de la Samarie. Ce n'est pas tout. On voit Saul se précipiter follement à leur poursuite, frappant de tous côtés partout où il va, « ne respirant que menaces et meurtres contre les

disciples du Seigneur, entrant dans toute maison, haïssant hommes et femmes, et les envoyant en prison ». Et la foule est là qui regarde.

Et voici que parmi les chrétiens de nos jours, il y a aussi une « division » ; et il y a deux côtés dans ce terrible spectacle. Que faire ? Pouvons-nous nous mettre au milieu de cette foule, masse qui, pour ainsi dire, surveille le fait ? — Quel parti, du temps de Saint Etienne, aurions-nous dû suivre ? Qu'aurions-nous eu à dire ? Même si nous et la foule avaient été disposés à soutenir ces chrétiens, au début, quel aurait été, à la fin, le verdict de tout ce monde ? Je vais essayer de dire ce que, je pense, il aurait dit. « Quelle catastrophe ! et si nous portons le regard en arrière, quel fiasco ! L'histoire de cet homme Etienne, est, en tout point, l'histoire de l'homme Jésus-Christ. Ce mouvement révolutionnaire dont nous entendons tant parler depuis quelque temps a fini en complet désastre. Après tout, en vérité, pouvons-nous en être surpris ? Est-ce que l'entreprise tout entière n'a pas été une bévue depuis l'origine jusqu'au terme ? un long barbouillage de conduite maladroite, marquée, pourrait-on dire, par la continuité du manque de sagesse, de discrétion et de connaissance du monde ? La fausse note a été touchée à tous les instants critiques. Ainsi : les Scribes et les Pharisiens ont pu commettre des fautes, mais, quand même, chacun de nous les considère comme nos maîtres en religion ; eh bien ! cet homme Jésus-Christ n'en dit aucune bienveillante parole, il en parle avec une sévérité de langage que l'on ne trouve nulle par dans nos Ecritures : Malhreur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites ! Génération de vipères ! — Il y a plus. Il est allé jusqu'à s'appeler le Fils de Dieu, et, dans le cadre de notre puissant empire, il a prétendu être Roi, établir un Royaume à lui : « Mon Royaume » comme il disait ! Naturellement une seule fin était possible : deux graves accusations en vers lui, — le Blasphème, péché digne de mort aux yeux du peuple juif, — la Trahison contre l'Empire dont il était sujet aussi bien que les Juifs, péché égalemcnt grave. S'il échappait à l'une de ces accusations, il pouvait être convaincu de l'autre. Aujourd'hui, nous voyons bien ce qui devait arriver : condamnation pour Trahison dans la cour de Pilate, malgré la pleine autorité de l'Empire pour le soutenir, et pour finir la mort sur la croix. — Et cependant, en face de tout ce passé, Etienne est

tombé dans le même piège, il s'est égaré dans la même et prodigieuse acatastrophe, et, naturellement pour finir, il a eu la même mort tragique. »

Tel devait être le jugement du monde à ce moment et ce jugement a dû paraître décisif.

B. — *Providence de Dieu.* — Observons maintenant le jugement de Dieu, jugement tout à fait contraire à l'apparence des choses, en opposition complète avec le jugement des hommes : « Ils ne savent pas ce qu'ils font ». Ayons dans l'esprit l'avertissement qu'Hilaire Belloc nous donne si souvent : « Nous ne devons pas lire l'histoire à rebours ».

Notre Seigneur était dans les affres de la mort quand il prononça cette parole et pas la moindre preuve n'en montrait la vérité. La petite troupe de témoins qu'il avait eu tant de peine à constituer l'avait abandonné. Le traître lui-même qui avait été le mauvais génie de ce drame, comme pour montrer qu'après tout ses disciples avaient été sages en fuyant, tombait dans le suicide ; — aux yeux des hommes, témoignage visible de l'échec. — L'entreprise entière déclinait comme semblait le faire le soleil lui-même ; elle disparaissait et mourrait en même temps que Lui.

Combien, à ce moment, cette gradation semble avoir été juste ! Et combien futile le commentaire que l'on fait de la Croix ! « Les événements doivent suivre leurs cours, et les tendances acquérir leur force à mesure que s'écoulent les jours. Il est impossible de les arrêter jusqu'à ce qu'ils s'arrêtent eux-mêmes lorsqu'ils ont atteint leur but fixé. Un homme, dans le monde, sait. » Eh bien ! voilà le point important : sait-il ?

Regardez le côté opposé du tableau, car il y a un autre côté et il se trouve que c'est le bon côté : vous y lirez la réponse.

Surveillez ces hommes au moment de leur « défaite » ; ces hommes, je veux dire, ceux mêmes qui ont été mis en fuite et dispersés. Ne tournez pas le dos à cette tragédie, mais faites-y face et regardez-la jusqu'au fond. — Vous les verrez « allant partout prêcher l'Evangile ». Les « réfugiés » sont transformés en « missionnaires » comme par un coup de la baguette magique. Philippe, lui aussi, saisit une occasion, descend en Samarie, prêche une mission fructueuse et « il y eut grande joie dans cette cité ».

Il y fait tout ce que peut faire un diacre et baptise les convertis. Les apôtres, à Jérusalem, entendent parler de cette bonne nouvelle ; ils envoient Pierre et Jean pour les confirmer. (Actes VIII). Un peu plus tard, on trouve Philippe à Azotus, et la traversant il prêche dans toutes les villes jusqu'à Césarée.

Mais le fait le plus saillant et le plus étonnant est encore à venir, le fait de : Paul, apôtre de Jésus-Christ. Poursuivant son œuvre de mort sur le chemin de Damas, le jeune homme Saul est, soudain, arrêté. Une lumière céleste brille autour de lui. Il tombe sur le sol. Il entend la voix venant du ciel et l'appel qui doivent le transformer, en un instant, en Apôtre des Gentils, en une des plus étonnantes figures de l'histoire du monde. Il sera l'auteur de quelque treize lettres, renfermées dans un livre traduit dans toutes les langues. Des millions d'exemplaires sont vendus, non seulement à l'époque de l'édition, mais en tout temps. Ce livre continue, pour emprunter l'expression courante, à être « la meilleure vente » de tous les siècles.

Et ces lettres de Saint Paul sont celles d'un homme « dont le trait caractéristique est le don de la sympathie », qui fut « tout à tous », qui nous a donné un résumé de lui-même en sept mots : « Pour moi, la vie, c'est le Christ ».

Ainsi, non seulement les persécutés, mais aussi le chef, lui-même, des persécuteurs, tous sont poussés au service du sanctuaire, et là, ils trouvent l'Apôtre lui-même pour les présider. Son étonnante énergie a passé du mauvais côté au bon ; non sacrifiée mais sanctifiée pour le service du Maître, elle est destinée à être dans l'histoire de l'Eglise une force redoutable et immortelle au service du Christ et non plus contre Lui.

En d'autres termes, le Christianisme est venu sur la scène, non pour écraser impitoyablement les efforts maladroits de l'homme, non pas, simplement, pour consumer toute cette énergie, mais pour la corriger.

Qui donc, après tout, qui donc maîtrisera toute cette situation, sinon Celui « dont la miséricorde est dans toutes ses œuvres » ?

Nous ne devons pas oublier cela quand nous portons nos regards, aujourd'hui, sur la scène désemparée de la Chrétienté, et sur les contradictions, et sur ce qui semble à première vue être des « divisions » sans espoir parmi les Chrétiens.

Nous devons plutôt nous préparer à quelque merveilleuse trans-

formation de ces conditions confuses, à une nouvelle et plus parfaite manifestation des enfants de Dieu, puisque tout — même le mal — doit travailler pour Dieu chez ceux qui aiment Dieu.

C. — *La Bonté ou l'Effort de l'homme pour imiter.* — Faber trouve dans ces conditions quelque chose que nous devons imiter et il donne à ce pauvre effort qui est le nôtre le nom de « Bonté ». « Par la grâce de Dieu (c'est-à-dire par la pratique des pensées aimables), nous imitons dans nos esprits ce sur quoi nous reposons nos espoirs dans la Pensée divine : miséricordieux pardons, interprétations ingénieusement favorables, pensées de pure bonté, et toutes les inventions et les tolérances de la compassion suprême ».

Par un regard qui pénétrait parfaitement l'esprit de ses meurtriers, Notre Sauveur voyait que, comme des hommes abandonnés à l'habitude de trop boire, ils ne savaient pas ce qu'ils faisaient. — Comment ils s'étaient fourvoyés en cette situation, c'était là une question différente et Il en connaissait aussi la réponse. Mais sans négliger un instant l'existence de leur péché (« Père, pardonne-leur »), Il appréciait précisément l'état d'esprit qui l'avait rendu possible : — « Car ils ne savent pas ce qu'ils font ».

J'ai essayé jusqu'ici de recommander l'atmosphère de conciliation qui convient au cas qui nous occupe. Nous devrons en arriver, naturellement, tôt ou tard, aux précisions ; mais nous ne rendrons jamais justice à nos adversaires et nous ne ferons jamais avancer notre cause si nous ne cherchons pas notre route dans cette atmosphère.

Dans cette introduction, je me suis surtout occupé de la méthode de rapprochement. Ceci compris, ce n'est pas une simple perte de temps, je pense, de méditer sur une condition si préliminaire, de faire retentir cette note de la sympathie afin que chacun puisse l'entendre, et, — avant de discuter nos différends comme tels, et, d'éclaircir ces nombreux malentendus qui font trop souvent de notre Christianisme une caricature, — de nous souvenir, dans une question aussi importante que celle du Royaume de Dieu, que la paix, que nous cherchons tous, est promise seulement aux hommes de bonne volonté.

SPENCER JOHN JONES.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

L'ACTION CATHOLIQUE

Nous n'avons qu'une encyclique sur l'Action catholique ou l' « Action des catholiques », celle de Pie X, « *Il fermo proposito* » (11 juin 1905). Mgr Gouraud, évêque de Vannes, l'a suivie dans son fort manuel « *Pour l'Action catholique* » (1913), qui répondait seulement aux exigences de son temps.

Léon XIII, Pie X, Benoît XV n'envisageaient comme objet principal de l'A.C. que la solution, selon les principes chrétiens, de la question sociale, du problème des rapports entre le capital et le travail, entre patrons et ouvriers. Avec Pie XI, l'A.C. passe au premier plan. De ses discours, de ses allocutions, de ses lettres il apparaît que l'organisation de l'A.C. est une de ses grandes préoccupations : « Cette A.C. si chère au Saint-Père, vous le savez, et qu'il tient pour l'œuvre essentielle de son pontificat... » (S. Em. Valeri, nonce à Paris, à la clôture de la Semaine sociale de Versailles, 1936.) De fait, Pie XI la présente comme le moyen providentiel de sauver la société ravagée par le laïcisme ; il la définit ; c'est un apostolat dont il indique la méthode : « conquérir le milieu par le milieu » ; il en trace les limites et les caractères. Mais tous ces traits sont épars dans de multiples documents.

M. l'abbé E. Guerry[2], dont on connaissait déjà un *Code d'A.C.* publié en 1926, a pris à tâche de rechercher, de relever tout ce qui, dans les textes officiels, concerne le même sujet. Il les a groupés en dix chapitres d'une façon logique (Ire partie), puis dans dix autres chapitres qui forment la IIe partie, il en donne un commentaire développé et soigné. C'est donc un traité com-

1. Cet article est le premier d'une série sur l'A.C. et les paroisses rurales. Il est indispensable de connaître les principes afin d'en disposer et juger les applications.

2. L'ACTION CATHOLIQUE, *textes pontificaux classés et commentés par M. l'Abbé Guerry, vicaire général de Grenoble*. Desclée-de Brouwer, Paris.

plet de l'A.C. et toutes les directives du Saint-Père y sont notées avec la précision, la clarté et les applications désirables. A la fin du volume (III[e] partie), on trouve le texte français de l'encyclique « *Il fermo proposito* » de Pie X et le texte latin officiel des lettres de Pie XI.

Nous n'essaierons pas un résumé. Une courte vue d'ensemble, une table des matières suffirait. Toutefois, au cours du relevé rapide des points traités, nous intercalerons quelques considérations sur le laïcat et la hiérarchie — l'appel et la formation des laïcs à l'apostolat — le rôle de la hiérarchie à qui il revient d'organiser, de diriger l'A.C. et d'en déterminer le domaine.

I. — Vue d'ensemble

Tout d'abord, la définition donnée par le Souverain Pontife : « l'A.C. est l'apostolat des fidèles, la participation et la collaboration du laïcat à l'apostolat hiérarchique, — pour la défense des principes religieux et moraux, pour le développement d'une saine et bienfaisante action sociale — sous la conduite des évêques — en dehors et au-dessus de tous les partis politiques — en vue d'instaurer la vie catholique dans la famille et dans la société... » — Ou plus brièvement : « l'A.C. est l'apostolat organisé des laïques, au service de l'Eglise, pour la rechristianisation de la société... » Cette définition contient tous les éléments de l'A.C. : I. Ce qu'elle est : un apostolat basé sur le dogme central du Corps mystique. — II. Sa raison d'être et sa nécessité : la pénurie de prêtres et les difficultés pour eux de pénétrer certains milieux, parce qu'ils sont prêtres. — III. Son essence : participation des laïques à l'apostolat hiérarchique. — IV. Son but : restauration de la vie chrétienne dans la famille et la société, dans tous les milieux de vie. — V. Ses agents, adhérents ou militants : les laïcs catholiques, mais en tant que participant à l'apostolat de la hiérarchie et, comme tels, appelés, formés, dirigés par le clergé. — VI. Ses moyens et sa méthode : l'apostolat du milieu par le milieu, par les œuvres ou mouvements spécialisés. — VII. Sa position : en dehors et au-dessus des partis politiques, en liaison possible (VIII) avec les œuvres économico-sociales, et (IX) en collaboration presque indispensable avec les associations religieuses

de piété, de charité. — Enfin (X), son rayonnement sur la société.

Dans ce raccourci, nous avons tenté une vue d'ensemble de ce livre, où, comme sur un diptyque, se détachent parallèlement, suivant un ordre unique, sous les mêmes titres de chapitres et d'articles, d'un côté les textes pontificaux ou officiels, de l'autre côté les commentaires dogmatiques ou moraux touchant la conception, l'organisation, la conduite de l'A.C. à l'heure actuelle. Rien que l'énoncé des sujets traités dans les dix chapitres fait déjà ressortir quelle somme de travail a dû fournir l'auteur dans la préparation, la rédaction, la mise au point d'un ouvrage qui révèle, en outre, une théologie sûre et étendue, une large expérience des œuvres, une connaissance juste des temps actuels, d'un ouvrage complet, achevé, où — nous pensons ici à la IIe partie, celle des commentaires — où les idées abondent et s'enchaînent comme dans une argumentation ; présentées sous une forme simple, châtiée, coulante, un peu oratoire, les idées s'offrent d'elles-mêmes au lecteur qui suit sans effort. Aussi bien, M. Guerry s'adresse d'abord aux prêtres, cela va sans dire, et aussi à tous les catholiques. A-t-il épuisé le sujet ? Le nier ou l'affirmer, au sens absolu, paraîtrait téméraire, tout au moins prématuré.

Autrefois, des riches principes posés par les Souverains Pontifes, on avait tiré des conclusions pratiques sous formes d'œuvres sans liens entre elles, et s'adressant à tous les âges, à toutes les conditions, dans tous les pays ; les directives émanant du Saint-Siège, occasionnelles avec Léon XIII, plus fréquentes à partir des lois antireligieuses, devinrent plus pressantes, presque quotidiennes aux époques des pèlerinages à Rome, avec Pie XI. Avant la grande guerre, on s'essayait, on tâtonnait en tous sens, on ne cherchait guère qu'à parer les coups, à défendre et à conserver ce que l'on avait. Pie XI, à son avènement, dans sa première Encyclique, porta l'accent sur l'apostolat des laïcs, sur l'A.C. à laquelle il assigna tout de suite une double fin : conserver et conquérir.

Le mot d'ordre parti du Vatican fut recueilli par l'Episcopat : les lettres pastorales, les communiqués des Semaines religieuses et des journaux catholiques le transmirent aux fidèles. On s'est mis à l'œuvre... Chaque diocèse a maintenant son organisation d'A.C., en coordination avec tous les diocèses. Cette coordination

aboutit à l'Action catholique française placée sous la direction de l'Episcopat tout entier. Un triple rouage la constitue : 1° l'Assemblée annuelle des Cardinaux et Archevêques ; 2° la Commission permanente de cette assemblée ; 3° le Secrétariat général de l'A.C.F.

Nous marchons désormais en pleine lumière et organisés ; d'ailleurs les instructions pontificales sont claires, nettes, précises et ne laissent dans l'ombre rien de ce qui se rapporte à l'apostolat des laïques ; car les laïques non seulement peuvent, mais doivent être apôtres ; maintes et maintes fois, Pie XI l'a rappelé : nul, dans l'Eglise, n'a le droit de se dérober à une tâche qu'implique son titre même de chrétien, à savoir : collaborer à la mission de l'Eglise et participer à l'apostolat hiérarchique, en vue de restaurer la règle du Christ et pour cela de « rechristianiser » l'individu, la famille, la société. M. Guerry, dans un solide commentaire qui s'étend sur les chapitres I et III, explique ces quatre mots : laïcat, hiérarchie, apostolat, participation.

II. — Laïcat et hiérarchie

Il n'y a qu'un apostolat, celui de Jésus, le « Grand envoyé » et le « Souverain Prêtre », l' « Unique Prêtre ». Dans la Sainte Humanité, apostolat et sacerdoce se tiennent étroitement, inséparables : Il a été envoyé, Il est venu, Il a été Apôtre, Il est le Prêtre, pour révéler la vie, la sienne, la vie intime de la Société des Trois Personnes, pour la mériter à ses frères en humanité destinés à être ses frères en Dieu le Père, par l'adoption divine, pour la communiquer par sa grâce, par son Esprit, par l'Eglise.

Après la Pentecôte, Jésus a exercé son sacerdoce et son apostolat, d'abord par S. Pierre et les membres du collège apostolique revêtus, en tant que fondateurs de l'Eglise, de pouvoirs et de dons exceptionnels, et, dans la suite, par leurs successeurs, le Pape et les Evêques, le Pape, comme S. Pierre, gardant la primauté en tout et sur tous.

Or, de même qu'il n'y a qu'un apostolat, celui de Jésus, de même il n'y a qu'un sacerdoce, le sien, en plénitude dans l'Episcopat. En droit, la plénitude du sacerdoce entraîne la plénitude de juridiction : ainsi en fut-il pour les Apôtres. Des nécessités imposèrent la réduction de la juridiction universelle à la juridic-

tion territoriale, du pouvoir de régir LE troupeau au pouvoir de régir UN troupeau. Si donc l'on envisage la hiérarchie supérieure qui ne compte que deux degrés, la Papauté et l'Episcopat, on s'aperçoit qu'entre l'une et l'autre il n'y a de différence que dans l'étendue de la juridiction : universelle d'un côté, et de l'autre limitée à un territoire ; ce qui n'empêche pas que les Evêques ont mission de gouverner d'une manière suprême leur Eglise particulière, avec les trois autorités : législative, judiciaire, et coercitive, mais en union et sous l'autorité du Souverain Pontife.

L'Evêque n'est pas seulement un administrateur ; il est sanctificateur ; dans le diocèse la vie vient de l'Evêque. Bien plus, c'est en son nom que, dans le diocèse, toute fonction de « paternité spirituelle » est exercée. Il est le ministre principal de tous les sacrements. Les prêtres qu'il s'associe n'ont qu'un sacerdoce communiqué qui leur vient de l'Evêque. L'A.C., elle, n'est une participation du laïcat ni à la hiérarchie ni au sacerdoce. C'est une aide, en certains cas, à l'exercice des pouvoirs d'ordre et de juridiction, une collaboration à la mission apostolique de la hiérarchie ; cette mission consiste, pour l'Evêque, « à se dévouer à perpétuité au salut de ses frères, en service de charité, pour les faire « vivre » et les conduire à Dieu. C'est donc à la hiérarchie qu'il revient de fixer les modalités de cette « participation », de cette « collaboration » qu'est l'A.C. Les directives viendront sur le plan national, du Pape ou de son représentant, ou bien collectivement de l'Episcopat de la nation, sur le plan diocésain, de l'Evêque par la voix des directeurs d'œuvres, des aumôniers de groupes et des curés de paroisses. C'est à la hiérarchie, en plus, qu'il appartient d'appeler, de former, de diriger les militants de l'A.C.

III. — Appel et formation du laïcat

« L'A.C., dit Pie XI, est un apostolat d'ordre spirituel et religieux... Elle suppose une véritable et propre vocation... » L'appel de l'Eglise s'adresse à tous les baptisés non pour « un embrigadement conseillé ou imposé de l'extérieur » et auquel consentiraient, en donnant une adhésion, ou en payant une cotisation, ou en recevant le Bulletin du groupe, « ceux qui auraient été sollicités par des recruteurs trop pressants ». Non. On va à l'A.C.

loyalement, librement, généreusement, en service de charité, dans l'intention de procurer le vrai bien aux âmes et de conquérir celles qui ne font pas partie du troupeau ; de plus on va à l'A.C. dans le dessein de prendre part à une « action universelle et constante de tous les catholiques » : l'avance en tirailleurs isolés, sans lien avec aucun groupe, occasionnerait une dépense de forces souvent en pure perte et sans efficacité pour l'extension du Règne de Jésus, qui doit être un Règne social ; enfin l'A.C. embrasse tout l'homme dans sa vie privée comme dans sa vie politique ou sociale, en lui assurant une meilleure formation religieuse et civique.

Tel est le sens de l'appel de l'Eglise aux chrétiens. Ils sont baptisés et confirmés ; sur leur âme est gravée, d'un trait indélébile, l'image de la Sainte Trinité : c'est le caractère qui, en même temps que physionomie, est puissance : « le caractère sacramentel, dit S. Thomas, est une dérivation du droit sacerdotal du Christ... » ; par lui, en effet, Jésus-Christ écoule en nous sa puissance sacerdotale ; Il fait de nous un « royal sacerdoce » ; nous sommes appelés à la participation de son sublime ministère, de son apostolat ; nous sommes appelés à user de cette puissance et à passer à une action qui rétablisse le vrai culte de Dieu et remette les âmes dans la voie du salut : tout chrétien doit être apôtre, l'A.C. lui en fournit le moyen.

Pas plus que Dieu; le chrétien ne doit faire « acception de personne : « un seul Seignenr, un seul Dieu et Père de tous les hommes «... par qui « vous fûtes appelés dans une même espérance de votre vocation... » (*Ephés.*, IV) ; à savoir la filiation divine par adoption, dans la béatitude éternelle. En droit, personne n'en est exclu. La Providence a prévu et voulu l'individu au concret, c'est-à-dire, placé dans tel milieu : famille, profession, école, bureau, atelier, caserne, cité, etc., non seulement au point de vue naturel, mais pour des fins surnaturelles : il n'y a pas deux Providences. Dieu veut d'une volonté précise que tous les hommes soient sauvés quels qu'ils soient et quel que soit leur milieu ; les milieux sont en fonction de la destinée éternelle de leurs membres[1]. Et voici indiquée par le Souverain Pontife la méthode à sui-

1. NOTIONS DE MILIEU. — Signalons chaudement cette brochure où la question du milieu est étudiée sous tous ses aspects et — dirions-nous ? — d'une façon exhaustive, en six leçons données à la réunion des aumôniers

vre et que nous retrouverons plus loin : « pour les divers milieux, dans les divers milieux, des Apôtres de ces milieux... » Ils seront mieux compris dans les milieux auxquels ils s'adressent s'ils en proviennent eux-mêmes. L'œuvre de pénétration et de conquête par l'apostolat du milieu, tâche qui exige de la prudence, de la délicatesse, de la fermeté, des qualités naturelles et surnaturelles, tâche à laquelle suffira le chrétien qui, sur ce point, a conscience de l'obligation de charité et compte sur la puissance et les grâces mises à sa disposition par le baptême et la confirmation. Pie XI, en effet, après Pie IX, Léon XIII et Pie X, a rappelé bien souvent l'obligation de l'A.C. pour tous, prêtres et laïcs, en faisant ressortir qu'elle est une exigence des sacrements de Baptême et de Confirmation.

Du fait que le Baptême nous incorpore au Christ, nous recevons une place, une fonction dans le Corps mystique où d'autres, dans les mêmes conditions, nous ont précédé et nous suivrons. L'influx vital qui part de la Tête, le Christ naturel, circule dans tous les membres et de l'un à l'autre et chacun obéit à la direction qui provient de la même source, pour le perfectionnement du Corps tout entier. A ce perfectionnement, à cette croissance — pour employer le terme de S. Paul — les chrétiens contribuent en progressant eux-mêmes dans la « configuration au Christ » et, par l'apostolat, en agrégeant de nouveaux membres au corps du Christ. S. Paul insiste sur la solidarité des membres entre eux ; il ne veut pas que l'œil puisse dire à la main : je n'ai pas besoin de ton aide, ni la tête aux pieds : je n'ai pas besoin de vous. « Lorsqu'un membre souffre, ajoute-t-il, tous prennent part à sa peine et lorsqu'un membre est honoré tous doivent prendre part à sa joie... » « Le baptême », dit le Saint Père, « nous impose le devoir de l'apostolat, car il nous fait membres de l'Eglise, c'est-à-dire du Corps mystique du Christ » et entre tous les membres de ce Corps — comme en tout organisme — il doit y avoir solidarité d'intérêts et communication réciproque de vie... »

diocésains de l'A.C.J.F. et de ses mouvements spécialisés (janvier 1936). — I. *Sens providentiel du milieu* par M. le Ch. Glorieux. — II. *Influence du milieu*, par M. l'abbé Zoëte. — III. *Milieux sociaux et institutions*, par le R. P. Rouanet. — IV. *Connaître le milieu*, par M. le Ch. Liagre. — V. *Conquête du milieu*, par M. l'Abbé Bordet. — VI. *Unité organique et harmonisation*, par le R. P. Lalande. Inutile de dire que nous nous sommes inspirés, pour une part appréciable, de ces leçons émanant de prêtres eux-mêmes spécialisés. (Au *Secrétariat général A.C.J.F.*, rue d'Assas, Paris (6e).

Au baptême s'ajoute la Confirmation dont on dit couramment qu'elle est le sacrement de l'A.C. en ce sens que le confirmé défend sa foi à titre public, en tant que représentant officiel de la communauté en face d'adversaires à combattre et aussi dans le but d'éclairer et d'encourager dans la voie du bien les autres fidèles.

Enfin, la vie, dans le Corps mystique, est une vie de charité : aimer Dieu par dessus toutes choses et le prochain comme soi-même est une obligation de précepte divin. Or celui qui aime le prochain véritablement ne peut faire moins que de désirer son salut éternel et travailler à le lui assurer.

Ainsi donc l'appel que le Souverain Pontife adresse à tous les catholiques laïques au nom de leur baptême et de leur confirmation, repose sur le dogme de l'universalité de la Rédemption : « Dieu veut le salut de tous les hommes » quel que soit leur milieu... et sur le dogme du Corps mystique du Christ où tous ceux qui en font partie sont solidaires, unis au Christ et entre eux pour la réalisation de la Rédemption, au sens de l'Ecriture.

*
* *

L'obligation qui s'impose à tous de répondre à l'appel du Souverain Pontife, de collaborer à l'A.C., comporte des degrés. C'est à la hiérarchie qu'il appartient d'en préciser l'importance, en tenant compte des nécessités et des besoins des âmes d'une part et d'autre part des ressources et des compétences des laïcs. Si l'A.C. est aussi vieille que l'Eglise on constate, dans l'histoire, que tantôt elle se manifeste, tantôt elle demeure à l'état latent, et le plus souvent elle varie dans ses formes d'exercice suivant les circonstances de temps et de lieu : la hiérarchie toujours s'inspire du moment pour la relancer ou l'orienter. Depuis longtemps (chapitre II), l'insuffisance numérique du clergé et les difficultés plus ou moins grandes qui s'opposent à la pénétration des prêtres dans certains milieux de la société laïcisée ont motivé, nécessité l'appel des laïcs à la collaboration ; à ceux-ci il est demandé obligatoirement de « coordonner » leur action à l'apostolat d'ensemble de l'A.C., et à chacun, dans la mesure de ses moyens — parole ou plume, concours pécuniaire, prière — de donner au clergé, avec courage et entrain, un appui plein de zèle.

Si l'Eglise et la hiérarchie appellent, elles ont alors le droit et le devoir de former et de diriger l'A.C. et pareillement de l'organiser de la manière la plus propre à réaliser ses fins spirituelles et surnaturelles (chap. IV). L'A.C. n'a pas de but qui lui soit propre ; avec l'Eglise, par l'Eglise elle poursuit le règne social du Christ. Elle vient en aide à l'Eglise dans sa triple mission : enseignement (catéchisme, école, presse), sanctification, en agissant sur les âmes pour les amener au prêtre, gouvernement ou direction en révélant aux âmes le sens catholique, par l'exemple de vertus pratiquées sans bravade ni fausse honte, de devoirs d'état intégralement et dignement remplis, d'une soumission affichée et traduite en actes aux préceptes et aux lois de Dieu et de l'Eglise, ainsi qu'aux instructions du Chef de l'Eglise.

L'A.C., de sa nature, est l'œuvre des laïcs ; mais elle ne pourra, sans l'activité zélée des prêtres, ni commencer, ni se développer, ni produire ses fruits. Les aumôniers — les prêtres spécialisés — « devront être l'âme des associations » (chap. V), leur donner l'unité et la vie, et, pour cela, être des sources d'énergie, des animateurs d'apostolat ; ils se proposeront de susciter et de former des apôtres en tant que représentants de l'autorité des Evêques qui les choisissent parmi ceux qui, dès le Grand Séminaire, donnent les signes d'une formation théologique complète (dogme, morale, histoire, ascétique) et qui réunissent un ensemble de qualités spéciales dans l'étude des problèmes que pose l'A.C.

La mission des prêtres consiste, en effet, à guider les laïques auxquels sont laissées la direction et la responsabilité des associations elles-mêmes — et surtout à les former à l'apostolat, à la discipline, au sens catholique. Dans les groupements de jeunesse, la formation devient la fonction essentielle ; formation spirituelle tout d'abord par les retraites et la vie eucharistique ; puis la formation intellectuelle par l'étude de la doctrine, la formation morale de l'éducation de la volonté, enfin la formation apostolique en développant dans ces jeunes âmes le sentiment, la conviction de leur mission à l'égard de leurs frères.

Il est évident que l'on n'attendra pas, autant que possible, l'adolescence pour entreprendre cette œuvre ; de jour en jour, les patronages qui, par eux-mêmes, sont des groupements d'enfants chrétiens ou d'enfants que leurs parents veulent chrétiens, se transforment en école d'apôtres. Les Croisés, les Cœurs vail-

lants se reconnaissant dans la rue, à l'école, dans les jeux, à l'insigne qu'ils portent fièrement ; ils se rencontrent « tous unis » à la Table Sainte ; ils lisent leur journal qu'ils n'hésitent pas à développer en public : c'est un trait d'union ; des petits livres, des manuels publiés par des prêtres ayant la science des jeunes âmes, les aident à acquérir, à nourrir, à développer, à manifester l'amour des camarades du même groupe et le désir de communiquer le même amour aux camarades du dehors.

Comme instruments de formation apostolique, les ouvrages appropriés ne manquent pas. Nous pensons à la nombreuse bibliothèque — en même temps centre de production et d'édition — établie par M. l'abbé Courtois, secrétaire à l'*Union des œuvres* à Paris[1]; la collection « Haut les cœurs » de vrais directoires spirituels, est en cours de publication. Elle sera d'un grand secours aux directeurs de patronages qui visent à former tout d'abord les intelligences, les volontés, à éveiller des pensées, des sentiments en vue de la sanctification individuelle de chacun, mais une sanctification obtenue collectivement dans le groupe, dans l'équipe, par l'équipe et tournée vers l'apostolat du dehors. C'est ainsi que l'on obtient de toutes jeunes âmes — les faits rapportés dans les manuels en témoignent — des résultats merveilleux : sacrifices bien réfléchis, renoncement à ses propres commodités,

1. O.G.O. (Office Général des Œuvres), 31, rue de Fleurus, Paris (6e). — Dans la collection « Haut les Cœurs », quatre numéros ont paru : I et II. *Le Combat de chaque jour*, par l'Abbé Guesdon : récits de deux pages au plus à lire un chaque soir; quelques lignes de conclusion qui sont une invitation à l'examen de conscience : et toi ?... cet exemple ?... ce mal ?... Des faits véridiques où les rôles ont été tenus par des enfants et aussi par l'abbé; c'est de l'histoire par morceaux détachés d'où émerge l'idée dominante de l'entr'aide au spirituel comme au temporel, de l'apostolat par l'exemple, par le sacrific, le tout appuyé sur le dogme de la communion des saints. — III. *A toi, chef d équipe*, par Tagada... Tout ce que doit être et savoir celui que ses pairs, avec l'agrément de l'Abbé, ont placé à leur tête pour être le grand frère, de même âge, de même milieu, du même quartier, qui les aide à conquérir le monde au Christ. Beaucoup de patronages sont organisés en équipes. Le directeur, en qui se fait l'unité, trouvera, dans cette plaquette, tout ce qui concerne la formation et l'activité des chefs d'équipes au dedans et au dehors du patronage ou du groupe. — IV. *Paul, Apôtre de Jésus-Christ*, par Jacques Cœur. « Cœur vaillant, tu es aussi un envoyé, un apôtre... il y a des âmes qui t'attendent et dont le salut dépend un peu de toi... » Ainsi en était-il de S. Paul, modèle et patron des Cœurs vaillants. Dans cette brochure, plus de deux cents vignettes, à raison de trois par pages, expliquées par des légendes correspondantes. L'ensemble des légendes forment un récit complet et continu de la vie de S. Paul de l'enfance au martyr. Manuel de lecture spirituelle.

acceptation spontanée de la discipline... Ces âmes qu'éclaire la vérité et que guide la sainteté, sont prêtes pour entrer dans les mouvements spécialisés, dont la J.O.C. avec ses ramifications est le type achevé, et se donner « à la conquête du milieu par le milieu », c'est-à-dire à la conquête d'un milieu social de vie en le pénétrant d'esprit chrétien par le rayonnement organisé d'apôtres vivant dans ce milieu même[1]; la méthode d'apostolat sera donc une méthode de spécialisation qui suppose, en tout premier lieu, la formation des élites.

Ainsi l'A. C. se différencie suivant les milieux ; les moyens de faire pénétrer l'idée chrétienne par la même méthode seront aussi très différents : « on n'agira pas sur un milieu de classe moyenne, sur un milieu patronal ou rural, comme sur un milieu ouvrier[2]. Toutefois les mouvements spécialisés ne seront jamais des mouvements fermés, étrangers les uns aux autres ; ils ont la même mission, remplir un devoir de charité ; ils poursuivent le même but suprême, la rechristianisation de la société ; ils sont lancés et dirigés par la même hiérarchie ; enfin ils sont tous partie intégrante de l'A. C. qui les coordonne dans la même vie, dans la même docilité aux enseignements pontificaux, dans l'unité du Corps mystique.

Dans cette unité se placent les « Œuvres auxiliaires », associations religieuses de piété, d'ascétisme, de charité (tiers ordres, confréries, congrégations, etc.) ; elles ne sont pas de l'A. C. Elles procurent la sanctification individuelle ; centres de piété et d'ascèse, elles entretiennent le chrétien dans la pratique des vertus. Entre elles et l'A. C., une collaboration mutuelle est possible, réalisable et désirable. Pourquoi une enfant de Marie, un tertiaire, par exemple, puisqu'ils ont la formation fondamentale, ne seraient-ils pas mis à la disposition de l'A.C. et dirigés vers l'apostolat social comme militant, dirigeant même de tel mouvement spécialisé ?

1. NOTIONS DE MILIEU, *op. cit.*, V. spécialement la IVe leçon : *Connaître le milieu*, et la Ve : *Conquête du milieu*. Pour agir sur le milieu, il faut en être vraiment, il faut y vivre... L'élite doit être prise dans la masse, agissant dans la masse. Est militant ou de l'élite celui qui prend conscience des devoirs et responsabilités qu'il a dans son milieu et qui les accepte pour les remplir de son mieux...

2. De là les multiples mouvements issus de l'A.C.J.F. ; nous y reviendrons prochainement avec des notes sur l'A.C. dans les paroisses rurales. *La Vie Spirituelle* a ouvert une enquête sur le même sujet. Nous y apporterons notre petite contribution.

L'A.C. infuse son esprit apostolique à ces Œuvres auxiliaires qui, de leur côté, assurent le concours de leurs prières et de leurs mérites, et « faisant connaître la beauté, la nécessité, les avantages de l'A. C., exhortent à propos et adresse à elle leurs propres membres... » Ce sera un heureux reflet de l'unité de l'Eglise qui unit ses enfants avec les liens de la charité et du zèle et les excite à travailler généreusement à l'avènement du Royaume de Dieu. (Chap. IX).

IV. — Rôle de la Hiérarchie

L'A. C. est un organisme d'exécution. La hiérarchie donne des ordres, un mandat, des directives ; les chefs laïques de l'A. C. ont à les faire passer dans l'application. Tout de même, ils conservent une certaine initiative dans le choix des moyens d'ordre humain, matériel et pratique ; mais la hiérarchie reste juge de l'efficacité ou du danger de ces moyens par rapport au but à poursuivre. La subordination du laïcat à la hiérarchie se maintient par la confiance réciproque. (Chap. V).

L'A. C. a une mission religieuse, comme l'Eglise dont elle est l'instrument, ou mieux « le bras » ; en tant que telle, elle se tient en dehors et au-dessus des partis politiques, sans toutefois rester étrangère à la « grande politique », celle qui consiste à collaborer au bien commun et à assurer la prospérité publique : ce sont les paroles mêmes du Pape. Elle formera donc les consciences au devoir civique ; elle préparera ses adhérents à user de leurs droits de citoyens en les invitant à remplir les fonctions publiques et à pénétrer dans les institutions... Mais l'A. C. ne peut jamais être elle-même un parti politique, ni lier son sort à celui d'un parti quelconque, serait-il composé de catholiques seuls ; elle ne doit pas se mêler aux querelles des partis, ni se prononcer entre différents partis politiques qui offriraient des garanties suffisantes ; bien plus les dirigeants d'A. C. n'accepteront pas d'être en même temps, chefs d'un parti politique, pas même de participer publiquement et officiellement à un mouvement politique. Cependant, les textes pontificaux reconnaissent aux Catholiques pris individuellement, la liberté de s'inscrire au parti politique de leur choix, à condition que ces partis présentent des garanties nécessaires à la sauvegarde des droits de Dieu et des consciences. Les mêmes règles

s'appliquent aux Associations de jeunesse qui se proposeront avant tout de former des apôtres, animés de la charité du Christ.

Une dernière règle est posée par M. Guerry : l'A. C. peut être amenée à remplir sa mission religieuse sur le terrain politique, dans des cas où la politique s'égarerait sur des matières qui, de leur nature, temporelles, deviennent spirituelles parce qu'elles touchent au droit divin, naturel ou positif, à la justice et à la charité, et ainsi menacent le bien surnaturel des âmes ; sur ce domaine, l'A. C. suit l'Eglise qui peut et doit intervenir en vertu de son pouvoir non direct, mais indirect.

Il en est de même des œuvres ou institutions du domaine économique (mutualités, crédit, coopératives) ou professionnel (syndicats). L'A. C. d'ordre spirituel et religieux, ne se confond pas avec l'Action économico-sociale, d'ordre temporel ; l'une et l'autre peuvent se prêter une mutuelle collaboration : l'A. C. aura soin de promouvoir ces œuvres et institutions tout en respectant leur domaine propre, leur technique, leur autonomie ; elle leur apportera son appui en formant pour elles des dirigeants et des militants ; en retour, cette collaboration permettra à l'A. C. d'étendre son influence, de faire rayonner son esprit dans des milieux qui, d'eux-mêmes, lui resteraient fermés. Si l'A. C. ne créera pas les institutions économico-sociales, elle les utilisera comme moyens pour atteindre sa fin supérieure et générale, la restauration de la société dans le Christ.

Ne nous lassons pas de le redire : l'Eglise et l'A. C. ont le même champ d'exercice ; elles ont le même but qu'elles poursuivent non en lignes parallèles, mais dans un ordre de subordination où l'Eglise exerce un droit d'appel, de formation, de coordination, de direction. Ni le domaine de la politique d'une part, ni le travail des œuvres économiques et sociales de l'autre n'échappent sinon au pouvoir direct de l'Eglise, du moins à son pouvoir indirect ; en ces matières, pareillement l'Association catholique a un rôle à jouer. Pie XI va plus loin et, après Léon XIII, il lui assigne une mission vis-à-vis de la Cité, vis-à-vis de l'Etat, auxquels elle peut procurer les plus grands bienfaits sociaux. Tout d'abord l'Association Catholique répand les principes sur lesquels une société doit s'établir et prospérer pour le plus grand bien des individus, des familles, des collectivités, et, avant tout autre, le respect des gouvernements légitimes quelle qu'en soit la forme :

l'obéissance aux pouvoirs établis prend un caractère religieux ; avec l'obéissance les sujets accorderont leur confiance à l'autorité ; l'A. C. et l'Eglise, en retour, demandent au pouvoir de s'abstenir de tout absolutisme, de tout despotisme, de remplir ses fonctions pour l'avantage non de ceux qui gouvernent, mais de ceux qui sont gouvernés. Un Etat soucieux du bien public aura tout profit à laisser le champ libre à l'A. C. qui, selon le programme du Pape, « est en effet destinée à procurer à la société ses meilleurs citoyens, à l'Etat ses magistrat les plus intègres et les plus experts... »

Certains Etats l'ont bien compris puisque, dans les Concordats conclus ces dernières années, ils reconnaissent l'A. C. comme une institution dont ils s'engagent à respecter la mission.

Une dernière question : l'A.C. peut-elle entrer en rapport, se concerter, collaborer avec les pouvoirs publics ? Sans aucun doute ; ou bien directement d'institution à institution : d'une part les organismes officiels ou semi-officiels, d'autre part les organisations de l'A. C., soit sur le plan national, l'A. C. F. avec les pouvoirs nationaux, soit à l'échelon diocésain, l'A. C. diocésaine avec les autorités départementales ; ou bien indirectement par l'intermédiaire d'un organisme juridico-social qui coordonne les œuvres sociales et assure leur liaison avec l'A. C. officielle : l'*Office catholique social*, tel qu'il est établi et fonctionne dans le diocèse de Grenoble « sous l'impulsion énergique » de son Evêque et aussi, n'en doutons pas, bien qu'il ne veuille pas le dire, du vicaire général, directeur des Œuvres, M. Guerry. Il est bien entendu que cette collaboration n'est possible que si aucun principe n'est sacrifié, et si elle se justifie au nom de la charité sociale. M. Guerry indique les cas principaux où en toute sécurité de conscience, l'A. C. ou ses directeurs peuvent l'accepter.

Pour résumer, citons ces paroles de M. Duthoit à l'ouverture de la Semaine Sociale de Versailles (1936) : « Ce que réalise l'A. C. par ses mouvements spécialisés, c'est l'éducation du chrétien conçue de telle manière qu'aucune des manifestations de son activité, notamment sur les plans professionnel, civique, international, ne soit regardée comme étrangère au service et à la loi de Dieu ; ce qu'elle réalise encore, c'est l'organisation chrétienne de chaque milieu par l'élite des chrétiens, résolus à n'être jamais des émigrés ou des absents, mais tout au contraire membres actifs des sociétés

temporelles au sein desquelles la Providence les a placés. L'A. C. nous donnera des générations où les saints refleuriront toujours dans les activités les plus diverses... Proposée aujourd'hui à toutes les classes, à tous les peuples du monde, à toutes les civilisation, l'A. C. veut faire fleurir partout une culture chrétienne. Comment, si les civilisations diverses s'imprègnent d'une telle culture, ne seraient-elles pas prêtes à faire entre elles la paix, qui ne peut naître sans amour ?... »

E. FOLLET.

CHRONIQUES

Chronique de Théologie Dogmatique

Sommaire

1° *Octave Lemarié.* Essai sur la Personne humaine. 125 pages in-16, Paris, Alcan, 12 fr.
2° *P. Lippert, S. J.* L'Eglise du Christ. 300 pages in-8°, E. Vitte, Paris et Lyon.
3° *Nicolas Jung.* Le magistère de l'Eglise. Bloud et Gay, B.C.S.R. 12 fr.
4° *Florent Alcañiz, S. J.* De autographo tractatus inediti J. de Lugo : de Anima. Gr. in-8°, 184 pages, Etudes Eccles, Madrid, 7 Pesetas.
5° *J. Moran, S. J.* Alpha et Oméga. In-8°, 180 pages. Harrigan Press, Vorcester (Mass. U. S. A.), 2 dollars.
6° *J. Perardi.* Dottrina Cattolica. La Fede, 3 vol., 1.294 pages. — La Grazia, 3 vol., 1.410 pages. Turin, Bernetti et C^a^. (L.I.C.E.). Les six volumes, 36 lires ital.
7° *Tim. Richard, O.P.* Théologie et Piété. In-8° couronne, 324 pages. Lethielleux, Paris, 15 fr.
8° *Reg. Garrigou-Lagrange, O.P.* La prédestination des Saints et la Grâce. 434 pages in-8°. Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 20 fr.
9° *Th. Villanova Gerster ea Zeil.* Infernus, juxta S. Bonaventuram. In-8°, 175 pages. Marietti, Turin. 7 lires italiennes.
10° *Alexis Goupil, S. J.* Les vertus théologales. In-8°, 158 pages. Paris Paillard et Laval Goupil. 15 fr.

11° *R. P. Gardeil, O.P.* et *Nivoli, O.P.* I Doni Dello Spirito Santo nei Santi Domenicani. In-16, 51 pages. Marietti, Turin et Rome. 3,50 lires italiennes.
12° *F. Cuttaz.* Notre Pentecôte. In-12, 243 pages. Les Editions du Cerf. 12 fr.
13° *Vincenzo Iacono.* Il Battesimo nella dottrina di S. Paolo. In-8°, 310 pages. Rome, Scuola tipografica Pie X.
14° *A. Lemonnyer, O. P.* Notre Baptême, d'après saint Paul. 60 pages. Paris, Editions de la Revue des Jeunes, 5 fr.
15° *Jos. Lahitton.* Sanctum Sacrificium. In-12, 343 pages. Paris, Spes. 10 fr.
16° *Jos. Lahitton.* La vocation sacerdotale. In-8°, 527 pages. Beauchesne, Paris. 36 fr.
17° *Pierre Aubron, S. J.* L'Œuvre Mariale de S. Bernard. In-8°, 204 pages. Editions du Cerf. Cahiers de la Vierge, 15 fr.
18° *Dom Dominique Nogues, O. C.* Mariologie de S. Bernard. In-8° écu, 243 pages. Casterman, Paris et Tournai.

Depuis la chronique de théologie dogmatique de novembre 1935, plusieurs ouvrages relevant de cette discipline ont été, dans des articles spéciaux, présentés aux lecteurs de la *R. Ap.* sous diverses signatures et même la mienne. Il en résulte que la présente chronique se trouvera nécessairement appauvrie, non que le nombre fasse défaut, mais parce que les œuvres dont on n'a plus rien à dire aujourd'hui n'étaient pas des moindres.

De celles dont il reste à parler, quelques-unes appartiennent à l'introduction à la théologie dogmatique beaucoup plus qu'à la théologie elle-même. Quelques autres englobent le dogme tout entier. Enfin le reste, le plus grand nombre, se cantonne dans des points spéciaux de la dogmatique chrétienne.

*
* *

1. — Le volume d'Octave Lemarié sur la *Personne Humaine* est une étude de pure psychologie. L'auteur a observé et décrit les préparations successives de la personne humaine, depuis la plus lointaine, la préparation dans le sein de la mère, jusqu'à la plus rapprochée de l'éclosion de la personne, avec l'éveil de la conscience du devoir. Description fidèle, et que ne dicte ni n'influence

aucun a priori, ni les a priori de la logique de la pure raison, ni ceux du déterminisme, ni ceux du sociologisme, ni tout autre quel qu'il puisse être. Après ces préparations, les développements, les aspirations et les limites de la vie personnelle sont à leur tour observés et analysés de façon plus intéressante encore et tout aussi fidèle. Résultat : la personne humaine finit par se trouver mise en face du problème de sa valeur, de sa destinée, le problème de la personne qui se révèle au point de départ, comme elle doit être au point d'arrivée de notre propre personnalité, le problème de la providence, le problème religieux en un mot, avec lequel ne peut pas ne pas se confondre le problème de notre valeur et de notre destinée. Et à cause de cela ce n'est pas tout à fait sans raison, ce n'est pas du tout contre la raison que ce petit volume qui ne veut être que philosophique a pourtant été orienté pour compte rendu vers une chronique de théologie, où il a été retenu.

La valeur littéraire ajoute encore à l'intérêt du livre. A chaque page, quantité de formules heureuses, bien frappées, souvent heureusement imagées, soulignent à l'attention et fixent dans la mémoire du lecteur ce qui avait été par l'auteur si bien observé.

2. — *L'Eglise du Christ*, du Jésuite allemand Lippert, écrite en 1931, et traduite en 1933 par un des chroniqueurs de la *R. Ap.*, Régis Jolivet, est une introduction plus immédiate à la théologie, où déjà même elle fait pénétrer. C'est une étude à la fois historique, apologétique et théologique. Les trois points de vue s'entremêlent d'un bout à l'autre, et chacun de ces trois mots ne représente pas exactement une des trois parties du volume : Notre expérience de l'Eglise ; la notion de l'Eglise ; la foi à l'Eglise.

La *première partie*, notre *expérience* de l'Eglise, est une vue d'ensemble, une vue prise du dehors. Son objet c'est l'Eglise telle que, dans les grandes lignes, nous la montre l'histoire de toujours et d'aujourd'hui. Une certaine transcendance s'y voit déjà. Elle est un fait comme on n'en a jamais vu d'autre, et comme on n'en voit pas d'autre.

La *seconde partie* est une *analyse*, une décomposition faite par un philosophe ou par un savant, des divers éléments qui la composent.

La *troisième partie* nous met en face de l'Eglise vue *du dedans*, par un de ses membres. Elle se révèle à lui comme la continua-

tion du Christ. On ne comprend parfaitement l'Eglise que dans l'Eglise, qu'en vivant de sa vie, qu'en se pénétrant de son esprit qui est celui de Jésus lui-même.

L'ouvrage, pour n'avoir rien d'un traité classique de dogme ou d'apologétique, n'en est pas moins très suggestif et très bienfaisant.

Si j'ai bien compris : Lumière et Vie résument le tout de l'Eglise. L'Eglise n'est pleinement lumière pour l'esprit qui vient à elle, qu'après avoir été d'abord plénitude de vie pour ceux qu'elle attire. Si on ne la connaît du dedans par la vie, en communiant à sa vie, on ne la connaît qu'imparfaitement. Et de ceux qui se croient et sont ses membres, il y en a trop qui n'ont que cette connaissance insuffisante. Plus on s'est soumis par la vie à son influence, mieux on la connaît.

Quels aperçus n'ouvre pas ce livre, qui aident à comprendre ce qu'il y a d'une part de merveilleux et de réconfortant, et ce qu'il y a d'autre part de scandaleux et de déconcertant pour des esprits curieux, attirés par l'Eglise, mais insuffisamment avertis, dans les détails de la vie d'une Eglise dont les membres sont si diversement et si inégalement chrétiens et de pensée et de vie.

3. — *Le Magistère Ecclésiastique* de M. Iung, bien qu'appartenant lui aussi à l'introduction à la théologie, n'est pas un livre du même genre.

L'on a déjà beaucoup écrit et beaucoup discuté sur le magistère ecclésiastique, même depuis que le Concile du Vatican est venu mettre fin à la plus grave des controverses en cette matière. Et cependant M. Iung et le directeur de la B.C.S.R. ont eu raison de croire qu'il restait encore à dire et que l'on pouvait reprendre le sujet. Ce que j'avais déjà lu de M. Iung me faisait attendre beaucoup. La lecture de ce petit volume m'a un peu déçu. La réussite ne paraît pas parfaite. Des onze chapitres, les quatre premiers, théologiques et apologétiques, établissent les raisons et l'origine divine du magistère ecclésiastique : comme le pouvoir d'ordre, comme le pouvoir de juridiction dont il n'est qu'une partie, il vient vraiment de J.-C. qui ne pouvait ne nous laisser qu'un livre mort. Il ne l'a pas fait. A côté du livre, avant le livre, il a laissé une société chargée d'enseigner. Les cinq chapitres suivants étudient les caractères et les sujets du magistère ecclésiastique, ainsi

que le privilège de l'infaillibilité dont il a été gratifié, en la personne de S. Pierre, des Apôtres et de leurs successeurs. Même sur ce terrain émerge plusieurs fois une idée qui n'est ni juste ni traditionnelle. Le Pape serait le sujet unique de l'infaillibilité. Cela n'est pas parfaitement d'accord avec la manière traditionnelle de parler de l'infaillibilité des Conciles œcuméniques et de l'infaillibilté du corps dispersé des évêques, et enfin de l'infaillibilité du Pape lui-même. Le Concile du Vatican ne définit-il pas que le Pontife Romain jouit de la même infaillibilité dont Jésus avait pourvu son Eglise enseignante Infaillibilité du Pape, et infaillibilité de l'Eglise se mesurent l'une l'autre. A lui seul, le Pape a la même infaillibilité que déjà l'on reconnaissait à l'Eglise enseignante.

Les deux derniers chapitres, plus pratiques et moins spéculatifs, étudient l'exercice et l'objet de l'infaillibilité. On attendait beaucoup de précisions qui font défaut, surtout en ce qui concerne la vie ordinaire du magistère ecclésiastique. Page 143, on le déclare infaillible sous certaines réserves qui ne sont pas données, ou pas assez clairement. Bien qu'ouvrage d'un canoniste, on y relève même en fait de discipline quelques inexactitudes. (p. 144). Dans chaque congrégation romaine, « il y a, nous dit-on, un secrétaire, nommé assesseur, quand il est cardinal » ; il eût fallu dire : aidé d'un assesseur quand il est cardinal, et même ajouter que le secrétaire est un cardinal quand le Pape lui-même est préfet. A propos de l'universalité du S. Office, est-il bien vrai que les cardinaux sont soustraits à son autorité (p. 145) ? Pourquoi enfin, à propos du magistère ecclésiastique, traiter non seulement du S. Office, mais de quantité de congrégations qui n'ont rien à faire avec lui : Concile, Religieux, etc. Pourquoi de cette étude n'avoir exclu que la vénérable Cérémoniale ? Ne faut-il pas voir là traces de rédaction un peu hâtive d'un petit livre qui, pour être parfait, avait besoin d'un attention soutenue depuis le commencement jusqu'à la fin. De nouvelles éditions peuvent facilement les faire disparaître et le rendre parfaitement digne de la collection qui l'a bien voulu accueillir.

4. — L'étude du R. P. Alcaniz sur le *De Anima de Jean de Lugo* doit aussi se situer dans l'introduction à la théologie. Elle porte tout entière sur un traité de psychologie, mais fait par un

théologien, et dont les idées philosophiques se retrouvent dans ses gros ouvrages de théologie.

Après quelques pages d'introduction qui font connaître la vie et l'œuvre de Lugo (Jean I, le Grand, le vrai), l'auteur, dans une première partie nous donne, non le texte, mais l'analyse très détaillée de son opuscule De Anima, composé de 1612 à 1615, probablement au collège que les Jésuites tenaient dans la ville de Léon, dans le nord-ouest de l'Espagne.

Cet exposé purement philosophique de la doctrine de Lugo sur l'âme en général (le principe de vie dont même des êtres inorganiques peuvent, dit-il, être doués), sur l'âme humaine en particulier et ses facultés spécifiquement humaines, occupe plus de la moitié du volume. Il est suivi d'une énumération un peu rapide et concise des points de doctrine sur lesquels en cet opuscule Lugo innove, ou du moins s'écarte de l'opinion commune. Et cela lui arrive souvent, car il n'est pas de ceux qui pensent à la suite. La pensée pour lui, c'est avant tout sa pensée. Ces quelques pages d'indications ou de corollaires. sont la conclusion de la première partie, et pourraient aussi bien servir d'introduction à la seconde. Cette dernière est l'histoire du sort qui fut fait par la suite à ces doctrines spéciales de Lugo. Bien que le De Anima soit resté inédit, la philosophie qu'il renferme eut pourtant sur les philosophes et théologiens qui ont suivi une grande influence. Et deux faits l'expliquent : Lugo en enseignant la philosophie se fit des disciples immédiats qui ont écrit plus que lui et propagé sa philosophie. Et puis, par ses grands traités théologiques postérieurs au De Anima, Lugo lui-même a laissé à leurs lecteurs le principal de ses principes philosophiques qui n'avaient pas manqué de s'y glisser. Comme ceux de Suarez son contemporain, beaucoup de points spéciaux de la doctrine de Lugo ont suscité des discussions et rencontré de sérieuses oppositions. Le R. P. Alcañiz tout en le reconnaissant, conclut pourtant que le De Anima mérite de sortir de l'ombre des archives qui jusque-là le détiennent. Sa publication serait une précieuse contribution aux progrès de la philosophie scholastique et de son histoire. Il lui reste, après nous avoir mis l'eau à la bouche par sa dissertation, à nous livrer maintenant le texte lui-même. Est-ce un contre-coup inattendu de nos actuelles préoccupations politiques, mais p. 45 une curieuse coquille nous parle de *species*

internationales ! au lieu de *intentionales* qui sent bien plus sa scholastique.

*
* *

Introduits maintenant dans la théologie proprement dite, nous nous trouvons d'abord en face d'études plus ou moins complètes, mais générales sur le dogme. La première, peu volumineuse, nous vient d'Amérique. La seconde qui compte six volumes nous vient d'Italie. Enfin une troisième est de chez nous.

5. — La première est écrite en latin, bien qu'elle ait pour titre *Alpha et Oméga*. C'est un recueil de vingt-cinq thèses sur le commencement et la fin du Symbole. L'énoncé des thèses paraît d'abord assez complexe ; il en est qui occupent trois et même quatre lignes, soit 24 à 30 mots. L'inconvénient est compensé par le soin que prend l'auteur en les expliquant de les subdiviser en parties, trois, quatre et même cinq qu'il étudie à part : sens, adversaires, note théologique et preuves suivent la thèse, pour quelques thèses ou parties de thèses, la note théologique est oubliée. Le choix de ces notes aurait plutôt par-ci par-là une tendance à la majoration. (Thèse II.) Ce qui est dit du comma johanneum fait pourtant exception et l'auteur s'y montre parfaitement à la page. Le tout est bien méthodique, mais vraiment trop réduit à un simple schéma. Recueil de notes en vue d'un cours qui n'a pas été écrit. Chez nous, dans le genre, nous avons aussi bien et plus complet dans les quatre volumes de Lahitton: Thèses théologiques.

6. — Les *six volumes de J. Perardi* sont d'un autre genre. Ils nous donnent l'explication de toute la partie dogmatique du catéchisme, vérités à croire et moyens de sanctification, le tout en italien. Deux notes bibliographiques de la *R. Ap.* (septembre 1935 et janvier 1936) ont fait connaître les quatre valumes de la partie morale. Le tout forme un bon catéchisme de persévérance pour personnes instruites. C'est un précieux recueil de renseignements pour les prédicateurs qui veulent véritablement instruire. C'est simple, vivant, concret, illustré même pour chaque chapitre d'exemples et d'histoires. Ce n'est peut-être pas toujours d'une argumentation très rigoureuse, ni au courant des derniers progrès de la critique historique ou philosophique, à en juger par les preuves de l'existence de Dieu. Quel-

ques chapitres au début sont consacrés à la nécessité de l'instruction religieuse pour le vrai chrétien, puis à l'origine divine et aux sources de la doctrine qui en est l'objet. Vient ensuite l'explication de chacun des articles du symbole des Apôtres dans l'ordre même où ils s'y succèdent. Tout un volume est consacré à N.-S. J.-C. Plusieurs chapitres à la fin du Symbole traitent des fins dernières, contrairement à ce qu'avait pu laisser croire l'ordonnancement du volume « Vertus et péchés », qui revient lui aussi sur cette matière. Les trois volumes intitulés la Grâce étudient la grâce sanctifiante, la grâce actuelle, la prédestination, la persévérance finale, puis expliquent surtout la doctrine catholique sur les moyens de sanctification. Les Sacrements y tiennent la première et la plus grande place, surtout la Pénitence et l'Eucharistie qui fournissent chacun la moitié d'un volume. L'autre moyen de sanctification, c'est la prière. En une centaine de pages, l'auteur traite de la prière en général, puis il en consacre trois cents à commenter le Pater et l'Ave. Pour utile que puisse être ce qui nous y est dit, on peut trouver que c'est un peu long et légèrement délayé. Parmi les traits, exemples, histoires qui tiennent une grande place dans l'ouvrage, il y en a d'abord qui sont de partout et qui n'en ont pas plus de valeur (l'œuf et la poule par exemple pour démontrer l'existence de Dieu). Il en vient un peu de tous les pays. Il y en a qui viennent de France et sont empruntés à nos apologistes, historiens, poètes ou romanciers : V. Hugo, Ad. Retté, René Bazin, Lamennais. Nos Saints et pieux personnages ne sont pas oubliés. Des leçons leur sont empruntées : S. Jeanne de Chantal, S. Jean de Brébeuf, l'abbé Peyramal, S. Benoît Labre, Mgr Affre, Mgr de Ségur, etc. fraternisent avec Dom Bosco, S. Benoît, S. Thomas d'Aquin, S. Philippe de Néri, le R. P. Damien, etc. Tous les pays comme tous les siècles sont mis à contribution. Nous avons eu jadis chez nous, avec d'Hauterive et le catéchisme de Rodez, des ouvrages du même genre. Evidemment Perardi les renouvelle et les rajeunit. Mais en italien !

7. — Le volume du R. P. Richard, *Théologie et Piété*, ne ressemble pas plus à ceux de Perardi que ceux-ci ne ressemblent au volume du R. P. Moran, et ce n'est pas de la langue seulement, ni même principalement que je veux parler, mais de tout le reste. C'est un volume de théologie, mais pour éclairer et diriger la

piété. L'auteur, sans essayer de les relier les uns aux autres, traite en dix chapitres des points de la dogmatique qui lui paraissent être à la base de la vie chrétienne. Les titres des chapitres que reproduit la couverture, montrent les points que l'auteur a voulu traiter, et qui ne sont pas pris au hasard comme une vue superficielle pourrait le faire croire : La Grâce, La volonté de Dieu, La vertu, La pénitence-vertu, La prière, La dévotion, primauté de l'amour de Dieu, la souffrance, progrès et perfection, la paix intérieure. Ces titres ne disent pas tout le contenu du livre. L'on y trouve aussi étudiées les attitudes hostiles ou négatives de trop de nos contemporains pour le surnaturel, le problème du mal, le renoncement loi de la vie spirituelle, les conditions du mérite surnaturel, le péché originel, la rédemption. Le livre tout entier est fait de la plus pure doctrine de S. Thomas repensée par un prêtre du xxe siècle, qui ne veut pas être parmi ses contemporains un exilé du xiiie s. J'ai particulièrement goûté, ce qui est dit (p. 200 à 208) de la prière du pécheur. Rien sous sa plume de la doctrine que prêtent à S. Thomas d'aucuns de ses interprètes de deuxième en troisième main et qui comprennent mal l'article XVI de la question 83 de la Secunda-Secundae. Rien chez le R. P. de la prière infailliblement efficace quand elle vient du juste, et qui ne le serait pas venant du pécheur non pardonné. Il nous est dit simplement que le juste a des chances toutes particulières d'être exaucé, et c'est plus sage et plus près du texte même de S. Thomas. En somme, bon livre pour rendre plus éclairée la piété, et plus complète l'instruction du chrétien déjà instruit, prêtre ou pieux fidèle.

*
* *

8. — Le premier mystère que l'on rencontre en pénétrant dans la théologie dogmatique, c'est le mystère de Dieu. Dieu en lui-même, dans ses perfections, dans sa vie intime, dans sa providence, c'est le mystère que maintes fois déjà a abordé le R. P. Garrigou-Lagrange dans ses principaux ouvrages. Une fois de plus il en fait l'objet de ses recherches et de ses réflexions dans son nouveau livre. C'est de la *Prédestination des Saints et de la Grâce* qu'il veut cette fois traiter ex-professo. Une petite feuille insérée dans le livre nous fait l'histoire des travaux du R. P., articles de Revues, et de Dictionnaires, qui l'ont depuis douze ans

préparé. Mieux vaut pour nous ne pas reprendre cette histoire, et faire connaître le livre tel qu'il est. Il a trois parties. Les deux premières traitent de la prédestination. La *première*, essentiellement *synthétique*, pose le problème qu'a fait naître la conciliation de deux points de la doctrine officielle de l'Eglise sur la Prédestination : l'un, c'est la condamnation du pélagianisme et du semi-pélagianisme ; l'autre la réprobation des erreurs prédestinatiennes des ve et ixe siècles. Le problème posé, l'auteur montre l'importance et les difficultés de la réponse à y apporter et décrit la méthode à suivre pour y parvenir ; puis il nous expose par les grandes lignes les principaux systèmes théologiques apportés tour à tour comme réponse. Une *deuxième partie*, beaucoup plus longue et surtout *analytique*, étudie l'une après l'autre la longue série des réponses données par chacun des principaux docteurs du moyen âge ; par les Protestants et les Jansénistes, et par chacun des principaux théologiens postérieurs au Concile de Trente. Dans cette longue histoire, les doctrines de S. Thomas et de Molina sont étudiées et discutées avec un soin tout spécial et beaucoup plus longuement, comme l'avait été dans la première partie à sa fin, la doctrine de S. Augustin, qui contribue en effet plutôt à poser le problème qu'à le résoudre, en fournissant occasion à plusieurs des définitions de l'Eglise qui dominent toute la controverse et que les systèmes divers cherchent diversement à expliquer. Une *troisième partie* traite ex-professo de *la Grâce* par laquelle se réalisent les effets de la prédestination. Plus encore que la grâce efficace, la prémotion physique en est l'objet, et de nouveau les textes de S. Thomas et de Molina sont scrutés, discutés, appréciés. L'ordre suivi surtout dans cette partie ne me paraît pas toujours ce qu'il y avait de mieux à faire. Après que trois chapitres ont été consacrés à exposer longuement ce que n'est pas et ce qu'est la prémotion physique, un nouveau chapitre vient établir la conformité de la notion donnée avec la pensée de S. Thomas. N'eût-il pas été plus logique de faire sortir ces notions mêmes des textes de S. Thomas ? Il y eût eu moins apparence d'arbitraire. L'ouvrage se termine par quatre appendices relatifs, trois du moins, à des opinions proposées en notre xxe s. sur ces matières de la grâce et de la prédestination. Le 2e et le 4e visent le P. Billot et le Dr Schwamm. Le 1er attaque le P. Marin-Sola qui, lui,

n'est pas nommé, sans doute parce que confrère en religion, et dont le nom ne figure pas non plus à la table des auteurs cités. Le 3e, en latin, œuvre d'un bon thomiste, nous est-il dit, paraît bien ne pas être du P. Garrigou-Lagrange et répond à des objections bien connues contre la prémotion. On ne dit pas de qui elles sont. Peut-être sont-elles du R. P. d'Alès, S. J., qui lui non plus n'est pas nommé dans l'index final et que pourtant en ces dernières années, à l'occasion d'articles sur cette matière l'auteur a rencontré sur son chemin. Peut-être sont-elles de quiconque n'est pas thomiste sur ce point.

La lecture de ce nouveau livre fait la lumière sur plusieurs points de théologie, de philosophie et d'histoire où les problèmes de la prédestination se buttent à des difficultés. N'eût-il eu pour résultat que d'aider à les saisir de façon plus nette que le résultat ne serait pas négligeable, mais il fait plus. Il oriente et à mon avis lumineusement vers une des solutions. Il aide à tirer de l'axiome paulinien : Nul ne serait meilleur qu'un autre s'il n'était plus aimé et plus aidé par Dieu, toutes les conséquences qui doivent en sortir.

Quelques légers défauts : p. 45, Est-il bien facile de se représenter l'éclectisme toujours à mi-côte entre les deux versants ? P. 151, Le néologisme *libertisme* était-il nécessaire ? Enfin faute d'impression à corriger, p. 259, 7e ligne : il y a *par* pour *pas*. Qu'on lui pardonne, ou qu'on me pardonne ces vétilles, presque des riens !

9. — La Prédestination comme la Grâce vient de Dieu. L'Enfer est le lot de ceux que Dieu, qui les a moins aimés et moins aidés, n'a pas empêchés de courir à leur perte. L'Enfer pour eux Dieu l'a permis. Seuls ils l'ont mérité. Il est naturel en appendice à l'étude de la Prédestination de parler de l'*Enfer* à la suite du R. P. Thomas Gerster de Zeil. En 1933 (T. 56, p. 235), la *R. Ap.* a dit tous les mérites d'une petite et très dense étude de cet auteur sur le Purgatoire dans la théologie de S. Bonaventure. Le nouvel ouvrage est une étude similaire sur l'Enfer. La méthode est la même. La théologie du Docteur Séraphique est exposée et aussi mise en comparaison avec celles des Pères et des Scholastiques qui l'ont précédé et des théologiens qui l'ont suivi jusqu'à nos jours. Sous le couvert de S. Bonaventure, c'est une excellente étude de théologie positive sur l'Enfer : son existence,

son éternité, son caractère local, les habitants qui l'occupent, les peines qu'ils y endurent, la psychologie spéciale qui est la leur, telles sont les principales questions traitées en huit articles. L'étude est méthodique, bien informée, préservée de tout excès dans ses positions doctrinales. La doctrine du feu de l'Enfer est exposée avec les nuances voulues. S'il est parlé du ver qui ronge les damnés, c'est, à la différence de ce qui est dit du feu, pour en montrer le caractère métaphorique. La page 61 qui veut exposer le tourment de chacun des cinq sens paraîtra plus ingénieuse que convaincante.

En somme, bonne monographie sur un de nos dogmes où l'on est exposé à dire trop quand la crainte ne ferme pas tout à fait la bouche.

10. — Avec les *Vertus Théologales* du R. P. Goupil, nous revenons à la prédestination et à la grâce. Ces trois vertus sont un des moyens voulus par Dieu pour la prédestination, elles sont un des éléments, le principal, du cortège dont est escortée la grâce sanctifiante. Le volume que vient de leur consacrer le R. P. est dans l'ordre logique des matières le 11ᵉ, dans l'ordre de leur parution le 12ᵉ, des 14 que doit comporter son cours de théologie en français. Au point de vue extérieur, papier, typographie, comme au point de vue du fond, exactitude, clarté, information, ce tome présente les mêmes qualités que ceux qui l'ont précédé et qui leur ont valu un succès toujours grandissant. Après quelques notes préliminaires dont l'auteur aurait pu se dispenser, s'il nous avait déjà donné son volume sur les vertus en général, l'étude sur lès vertus théologales se divise en trois parties. La première, plus des deux tiers du volume, est consacrée à *la foi*, et l'acte de foi à lui tout seul, bien qu'il n'occupe qu'un chapitre sur cinq, a été de beaucoup l'objet principal de tout le travail. Sur l'analyse de l'acte de foi, sur le jugement de crédibilité, matières pourtant très complexes et confuses dans beaucoup de manuels, la discussion est bien conduite, et facile à suivre. Sur l'ensemble des questions controversées, l'auteur a une tendance à se rapprocher des solutions de l'école thomiste où son confrère le P. Billot lui avait déjà frayé la voie. C'est tout juste s'il ne va pas jusqu'à jeter par dessus bord la foi ecclésiastique. Et l'on trouverait assez facilement, même parmi les Dominicains, des partisans plus décidés que lui de ce que le R.P. Martin-Sola a dit être d'origine jésui-

tique et moliniste. La deuxième partie, l'*Espérance*, ne dispose que d'un chapitre en quatre articles, soit 21 pages. On ne sera pas surpris que l'analyse de l'acte d'espérance et de son motif formel soit beaucoup moins poussée que celle de l'acte de foi, et que les deux petites pages sur le quiétisme et sur les controverses de Bossuet et de Fénelon ne puissent donner une idée suffisante des positions exactes de l'un et de l'autre. La troisième partie, *la Charité*, n'est guère plus longue que la seconde, alors qu'elle eût pu l'être beaucoup sans inconvénient. Sur l'ordre de la charité, l'auteur vise à poser la question de façon plus concrète que ne le font souvent les théologiens. L'intention certes est louable, mais en est-il résulté plus de richesse et plus d'exactitude dans la doctrine que nous apportent les réponses ? Peut-être celles-ci se présenteraient-elles mieux si l'analyse de l'acte de charité, et de ses effets, si l'étude de la bienveillance et de la bienfaisance au lieu de suivre avaient précédé la question de l'ordre de la charité.

Ces desiderata n'empêcheront pas ce livre de rendre de grands services, comme les autres de la même série.

11. — A côté des vertus infuses, théologales ou non, les *dons du Saint-Esprit* font aussi partie de l'escorte de la Grâce sanctifiante. Le petit volume italien que leur consacre le P. Nivoli n'est pas une étude complète. Il n'est pas non plus la traduction de l'ouvrage posthume et récent du R. P. Gardeil dont a rendu compte la *R. Ap.* en novembre 1935. Il est la traduction ou plutôt, je crois, l'adaptation d'un ouvrage bien plus ancien, trop ancien même pour qu'au moment où il parut (en 1902 ou 1903 chez Lecoffre), la *R. Ap.* ait pu en dire un mot. C'est une œuvre de psychologie religieuse comme la plupart des écrits du P. Gardeil, mais de psychologie éclairée par l'histoire des Saints et Saintes de l'ordre de S. Dominique. Treize sont étudiés à propos de chacun des sept dons. Un dernier chapitre nous donne une vue synthétique de tous les dons à travers le Très Pur Cœur de Marie, qui, elle aussi, est apparentée à l'ordre de S. Dominique, si l'histoire du Rosaire n'est pas pure légende. Une introduction et le premier chapitre exclusivement théologique nous exposent la doctrine thomiste des dons du S. Esprit. Editeur et traducteur ont raison de présenter l'ouvrage comme un bon livre de lecture spirituelle pour le temps de la Pentecôte.

12. — On pourrait en dire autant du livre de M. Cuttaz : « *Notre Pentecôte* ». Il est une suite aux « Effets du Baptême » du même auteur. Il s'agit de faire connaître le parfait chrétien que doit être le confirmé. Le sous-titre du volume, le Chrétien militant, indique ceux des effets de la Confirmation que l'auteur veut mettre particulièrement en relief. Tous les effets sont étudiés en quatre chapitres : 1° Le confirmé témoin et soldat du Christ par le *caractère* de la Confirmation. 2° Le renforcement de l'adoption divine par la *grâce sacramentelle*. 3° Les *engagements* pris par le confirmé du fait même de la demande du Sacrement : professer et défendre la foi déjà reçue au Baptême. 4° Les *secours* qui lui sont mérités, et que symbolise l'onction en forme de Croix : la force du Saint-Esprit pour la lutte contre les ennemis de la Foi. C'est en ce chapitre qu'est bien mise au point la définition de la Confirmation donnée par beaucoup de nos catéchismes : « Le Sacrement qui donne le Saint Esprit avec l'abondance de ses dons ». De deux autres chapitres qui ne sont pas de trop, l'un traite des rites et cérémonies de la Confirmation, et l'autre des conclusions pratiques : Etre dévôts à notre Pentecôte, c'est-à-dire à notre Confirmation. Reçue de bonne heure et dans les meilleures dispositions, l'auteur émet l'espoir que c'est elle qui fera les Chrétiens militants, les membres de l'Action Catholique fiers de leur foi, dont plus que jamais l'Eglise a besoin. Deux embryons d'études historiques sont à relever dans ce volume : l'un sur les charismes, l'autre sur l'âge où on a reçu la Confirmation.

13. — La Confirmation présuppose le Baptême. C'est au *Baptême d'après S. Paul* qu'est consacrée la thèse présentée à l'Institut Biblique de Rome par Vincent Jacono pour le grade de docteur en Ecriture Sainte. Elle contient deux parties : 1° La *doctrine* de saint Paul ; 2° Ses origines. La *première partie* renferme un long exposé analytique suivi d'une étude synthétique moins étendue. L'auteur nous fait l'exégèse de tous les passages des Epitres où il est question du Baptême. Neuf sont mises à contribution. Quelques pages donnent ensuite la synthèse de la doctrine paulinienne sur la nature et les effets du Baptême, ses relations avec l'Ancien Testament, et même sur le corps mystique du Christ auquel on se trouve incorporé par le premier des Sacrements. La *deuxième partie*, la plus longue ,étudie *les origines* de cette doc-

trine de l'Apôtre. Elle nous fait connaître, pour la réfuter, la pensée des principaux critiques modernes, presque rationalistes, sur la prétendue dépendance de saint Paul à l'égard non seulement de certaines institutions judaïques, et de certaines sectes juives, mais surtout des religions païennes à mystères. C'est une réfutation de tous les historiens philosophes dont il avait été d'abord parlé brièvement dans l'introduction : Holtzmann, Reitzenstein, Bousset, Deismann, Loisy, Schweitzer et autres. A ces prétendues origines est opposée l'origine véritable : l'enseignement de Jésus consigné dans les Evangiles et rapporté par saint Pierre dans son discours des Actes, et dans ses Epitres. Pas plus sur cette matière du Baptême que sur les autres points fondamentaux du Christianisme ne se réalise le fameux axiome : « A la suite du Christ, loin de Paul ». En cette matière comme dans les autres, saint Paul est non le créateur, mais le témoin de Jésus, seul créateur du Christianisme. Quelques pages d'appendice montrent que la doctrine de saint Paul se continue par celle des Pères Apostoliques.

Dire que l'ouvrage présenté comme thèse a été très avantageusement jugé par l'Institut Pontifical de Rome en 1932, nous donne la meilleure garantie et de sa valeur scientifique et de son orthodoxie. Il nous est agréable de voir beaucoup de noms français non pas tant parmi les critiques dont il combat les conclusions, Loisy et Salomon Reinach, que parmi les représentants de la science dont il allègue l'autorité, Lagrange, Buzy, Toutain, Boulanger, Allo, d'Alès, Jacquier, Mainage, Pinard de la Boullaye, Pirot, Festugière, Calmes, etc..., et parmi eux plusieurs collaborateurs du Dictionnaire ou de la *Revue Apologétique*.

14. — C'est, en partie du moins, la même matière que traite, et les mêmes textes de saint Paul qu'utilise ou commente le regretté P. *Lemonnyer* dans la petite brochure posthume qu'édite la Revue des Jeunes. « Cela n'est pas, est-il dit, un traité complet du Baptême, mais un exposé de l'histoire intérieure de la conversion de saint Paul et une explication des formules les plus puissantes du grand Apôtre ». Quatre chapitres : 1° La première rencontre de J.-C.. C'est la conversion de saint Paul modèle de l'accueil que nous devons faire à la grâce. 2° La mystérieure union : la grâce sanctifiante en saint Paul et en nous, l'incorporation au

Christ en sa mort et en sa vie immortelle. 3° L'effusion de l'Esprit : la transformation intérieure, les nouvelles activités de la vie chrétienne. 4° Enfin, l'Ancien disparu : le péché originel détruit, la mort vaincue, la concupiscence affaiblie.

Le travail a été interrompu par la mort de l'auteur. La partie inachevée qui nous est livrée ne l'a pas été pour nous faire regretter celle que nous n'aurons jamais, mais déjà, telle qu'elle est, pour nous aider à mieux comprendre et mieux vivre notre Baptême.

15. — Mieux vivre aussi notre messe, c'est à cela que veut nous aider M. Lahitton dans son récent ouvrage *Sanctum Sacrificium*. Il est fait de huit entretiens sur la Messe donnés à des auditoires de prêtres au cours de retraites ecclésiastiques. Le but poursuivi serait plus sûrement atteint, si se trouvait plus réduite la part faite aux discussions purement spéculatives sur la nature du sacrifice en général et sur l'immolation du Christ à la messe. Les lecteurs des thèses dogmatiques savent d'avance dans quel sens sont orientées toutes ces discussions, et certains rangent l'auteur parmi ceux qui, trop impressionnés par certains textes du Concile de Trente pris en eux-mêmes, et sans tenir suffisamment compte du but qu'il poursuivait lui font dire plus qu'il ne voulait dire. Les progrès réalisés par Billot, de la Taille et Masure dans son interprétation sont pour lui non avenus. S'il ne veut le faire lui-même, pourquoi tend-il de s'opposer à ce que d'autres fassent pour la Messe ce qu'il a voulu faire et cru faire pour la vocation, un retour à une doctrine traditionnelle ancienne, perdue de vue au XVIIe siècle, et remplacée par une autre qui se donne maintenant comme traditionnelle parce qu'elle est en possession.

16. — Ceux qui ne connaîtraient que la 1re édition du livre fameux publié par Lethielleux en 1909 sur la *Vocation Sacerdotale* se trouveront avec la VIe, celle de 1932, que donne Beauchesne, en face d'un ouvrage presque nouveau. Il n'y a pas de neuf que les 25 premières pages qui nous font l'histoire des débats auxquels donna lieu le livre sous sa première forme. Ces débats ne furent pas inutiles puisque nous leur devons la décision doctrinale de 1912 et aussi les notables améliorations qu'a reçues la thèse et pour le fond et pour la forme. Bien que la doctrine fondamentale reste en somme la même aujourd'hui qu'en 1909.

il y a de telles mises au point, de tels éclaircissements pour le fond de telles modifications pour la manière de présenter et de défendre la doctrine que l'on se peut croire en face d'un ouvrage nouveau. S'il avait été du premier coup ce qu'il est à la sixième édition, il n'eût pas suscité toute l'émotion dont il fut cause, et toutes les oppositions qu'il rencontra même en cette Revue. Les titres eux-mêmes des trois parties qui se présentent dans le même ordre qu'autrefois ne sont plus tout à fait les mêmes. Il n'y a plus : la vocation sacerdotale, ceux qui la donnent, ceux qui la demandent. Il y a : l'appel divin au sacerdoce, les ministres de l'appel au sacerdoce, les candidats à l'appel divin. Et ces changements de titres sont symboliques. L'auteur ne rétracte rien de l'essentiel de sa doctrine. Il dit mieux ce qu'il veut dire, de façon plus complète, plus précise, plus nuancée. Les formules sont moins provocantes, que ne l'avaient été volontairement certaines des premières. Si quelquefois l'on voit encore sourire du lahitonnisme, on ne le combat plus guère, on l'utilise, on le pratique de plus en plus, et si le départ de quelque séminariste qui n'arrive pas à prendre goût au séminaire et finit par s'en aller, donne occasion à quelques-uns de ces sourires associés au nom de Lahitton alors prononcé, beaucoup comprennent que si quelqu'un s'en va, ce n'est pas parce que lui manque la fameuse principale marque de vocation d'autrefois, mais parce que sans goût pour l'œuvre sacerdotale, sans un goût qui eût pu naître même après l'élection faite et sans avoir contribué à la déterminer, il n'a pas véritablement l'idonéité nécessaire. Le goût (continuons de l'appeler l'attrait si l'on veut), n'est plus marque de vocation venant directement de Dieu, mais un des éléments de l'idonéité nécessaire comme les autres et au même titre que les autres, ni plus, ni moins. Sur Tronson, sur Massillon, se rencontrent des notes particulièrement pertinentes. J'aime moins ce qui est dit (p. 90) de l'appel qui vient du pouvoir *d'ordre* de l'évêque. Est-il autre chose qu'un des éléments essentiels de l'ordination elle-même, la volonté manifestée qu'elle implique, d'ordonner tel sujet déterminé. Si dans les séminaires, la doctrine exposée dans le livre ne rencontre plus ou presque plus d'opposition sérieuse, il est encore dans le clergé des prêtres recruteurs ou qui devraient l'être, à qui pourra être utile la lecture des pages 3 et 4 contenant les doléances exposées à Pie X vers 1909. Si par hasard ils se re-

connaissaient parmi ceux dont on s'y plaint si discrètement, ils en devraient conclure que le livre est écrit précisément pour eux, et n'en pas négliger la lecture et même la méditation. Elle ne pourra que leur profiter et aussi à quelques-uns des enfants, à quelques-uns des meilleurs de ceux qu'ils voudraient voir prêtres et qu'ils n'osent prendre sur eux d'encourager. Elle tournerait en définitive à l'avantage de l'Église à laquelle ils fourniraient plus de prêtres et de plus de valeur. Si la thèse qui résume toute la première partie commande les deux autres, et fut jadis combattue plus que tout le reste du livre, mérite entière approbation, l'on pourrait désirer dans les deux autres parties plus immédiatement pratiques, beaucoup de nuances qui font défaut. Les conclusions de la thèse fondamentale et en ce qui concerne les différents ministres de l'appel, et en ce qui concerne les candidats paraissent tirées avec une rigueur trop mathématique, c'est trop en ligne droite inexorablement tendue. Ne serait-ce pas en définitive que l'auteur des *Theologiae Dogmaticae theses* montre un peu trop le bout de l'oreille ?

17. — Les deux derniers volumes dont il reste à parler, et quelques autres qui ont été demandés mais en vain, ont leur cause ou leur occasion dans un concours sur la *Mariologie de S. Bernard*, ouvert par l'Institut Catholique de Paris. Le premier est l'œuvre d'un des professeurs de cet Institut lui-même. Extrait de la collection les Cahiers de la Vierge, il n'est pas tant une étude sur la mariologie de S. Bernard qu'un recueil, en français, de toute l'œuvre mariale de S. Bernard, bien authentique, les apocryphes restant de côté. Le volume commence par une introduction en 36 pages, étude du P. Aubron lui-même sur la dévotion de S. Bernard à la Sainte Vierge, et la part qu'elle eut dans sa vie et ses écrits. Le reste du volume, les quatre cinquièmes, est occupé par la traduction en français de tous les textes du saint abbé sur Marie. Il y a là un tout petit extrait du *De Consideratione*, le *De laudibus Mariae* in extenso, puis vingt sermons ou extraits de sermons qui n'ont pas tous été composés pour des fêtes de la Sainte Vierge, et enfin trois lettres ou extraits de lettres. La plus importante, la seule reproduite en entier, est la fameuse lettre aux chanoines de Lyon pour leur reprocher d'avoir innové en instituant chez eux sans l'autorisation du Pape la fête de l'Immaculée Conception.

Un index alphabétique des matières, qui occupe les 12 dernières pages, et quatre belles gravures hors-texte, reproductions de tableaux de Pinturicchio, Pérugin, Philippo Lippi et Murillo, augmentent encore l'intérêt et la valeur du livre.

18. — Le deuxième volume sur la *Mariologie de S. Bernard*, le beau livre du R. P. abbé de Thymadeuc, donne plus que n'annonce le titre. Il ne contient pas qu'un exposé ou qu'une étude de la doctrine mariale de S. Bernard. C'en est l'objet principal. L'auteur en fait connaître les principes directeurs, les points sur lesquels Bernard fut précurseur, ou pour un motif tout différent se trouve aujourd'hui d'actualité. Presque autant que de sa mariologie, le R. P. nous parle de S. Bernard lui-même et de tout ce qui le touche : sa mère, son éducation, sa piété, la langue ou les langues qu'il parlait, sa psychologie, ses extases, son tempérament tout d'une pièce, la mélodie bernardine, le mouvement ou le rythme de la pensée de S. Bernard, l'architecture des Clunisiens et des Cisterciens. Il nous parle aussi des diverses attitudes des moines au sermon, de ceux qui écoutent, de ceux qui dorment, de ceux qui murmurent, de ceux qui grognent ou plutôt grognaient, car il s'agit de moines du XIIe siècle. Il nous parle des portraits (sans huile ni peinture) de S. Bernard, laissés par Bossuet et aussi par Vacandard, éloquents l'un et l'autre, comme si celui qui en était l'objet en eût été l'auteur. Il nous parle même, à l'occasion de ce qui avait été dit dans un congrès marial breton du P. Antoine de Sérent O. F. M., de la statue de S. Bernard à Lourdes. Il consacre plus d'une page à la sainte filleule du grand moine, Bernadette, et à sa cousine germaine Jeanne Védère, religieuse trappistine. Il nous confie même une confidence de la Sainte Vierge à Bernadette. Elle aurait fait exactement ce que le saint reprochait aux chanoines de Lyon de ne pas avoir fait : « Je ne fis connaître, lui dit-elle, mon nom, que lorsque le Pape lui-même l'eut d'abord, en 1854, livré à toute la catholicité. » Sur tous ces événements, sur toutes ces personnes et sur beaucoup d'autres encore, de Pierre le Vénérable et Nicolas de Clairvaux, jusqu'à Huysmans et Mgr Demimuid, le beau livre nous apprend pas mal de choses intéressantes, instructives, mais qui ne touchent que de loin à la théologie dogmatique, et que les lecteurs trouveront, bien qu'il n'y ait pas une table des noms propres. Nous nous arrêterons plus lon-

guement à ce qui est dit de S. Bernard et de l'Immaculée Conception, précisément parce que c'est de l'histoire du dogme. La longue, subtile et ingénieuse, argumentation pour faire de S. Bernard sinon un témoin et un apôtre du privilège, du moins un partisan implicite qui plus ou moins s'ignorerait, ne convaincra pas, du moins je l'espère. Sans doute, si on lui eût donné d'autres raisons que celles qu'on donnait de son temps, il l'eût peut-être admis, mais aux arguments, qui ne le pouvaient convaincre, il n'en a pas substitué d'autres. Sans doute encore, si la question eût été mieux posée qu'elle ne l'était de son temps, il eut pu répondre autrement qu'il n'a répondu, mais il n'a pas modifié l'état de la question et s'est contenté d'écrire la réponse que purent lire les chanoines de Lyon et que peuvent lire aujourd'hui dans le texte conservé ceux qui ne seront jamais chanoines. Certainement enfin si le Pape eût enseigné l'Immaculée Conception, saint Bernard l'eût docilement suivi, mais nul Pape ne l'avait encore enseignée, et Bernard ne demandait certes pas que la chose se fît. Ses paroles à lui sont formelles : « Dira-t-on qu'elle fut sanctifiée en même temps que conçue ? La raison ne peut l'admettre... il reste qu'une fois conçue, elle ait reçu dès le sein maternel cette sanctification qui, la purifiant du péché, a sanctifié sa naissance, mais non sa conception..., la prérogative d'une sainte conception fut réservée à celui-là seul qui devait sanctifier tous les autres, et qui seul venant au monde en dehors du péché devait purifier les pécheurs ». Plutôt que de soumettre ces textes à une vraie torture pour leur faire dire ce qu'ils ne disent pas et procurer à Saint Bernard une gloire dont il n'a pas besoin, mieux vaut avouer qu'il s'est trompé sans d'ailleurs pécher, et sur ce même terrain de l'Immaculée Conception il a eu par la suite des imitateurs de toute première valeur. Que des récits légendaires et fabriqués par un moine apostat soient venus par la suite broder sur des textes bien authentiques ; que par la suite encore l'ordre cistercien ait pris rang parmi la presque unanimité de ceux qui demanderont la définition de l'Immaculée Conception, ce sont là faits nouveaux qui ne changent rien à la doctrine et à l'attitude de Saint Bernard, et ne les empêchent pas d'avoir été ce qu'elles furent, et que peut-être elles n'eussent pas été si le suave docteur n'avait pas quelque peu manqué de logique, car le Révérend Père abbé de Thymadenuc a raison de faire remarquer que certains

des principes de saint Bernard auraient dû lui faire admettre l'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge ; comme d'ailleurs plus tard auraient dû le faire aussi pour saint Thomas certains principes de la Somme.

VICTOR LENOIR.

Chronique d'Apologétique

A. Ouvrages d'Apologétique générale

1. R. P. J. FALCON, S. M. *La crédibilité du dogme catholique.* Apologétique scientifique. Un vol. in-8, 508 p., Lyon, Paris ; E. Vitte. Prix : 36 fr.
2. N. MARIN NEGUERELA. *Lectiones de Apologetica,* 4e éd.
3. Id. *Dios y el Hombre o Introduccion a la Apologetica,* 4e éd.
4. Id. *Por qué soy catolico ? Apologetica elemental,* 3e éd. Barcelone, 1936.
5. FR. CONSTANTIN DE PLOGONNEC, O. M. C. *L'Apologie de l'Eglise par Saint Laurent de Brindes.* In-8, XVI, 122 p. Paris, 1936. Prix : 15 fr.
6. GAËTAN DE RAUCOURT, S. J. *La Vérité sur Jésus de Nazareth,* 1 vol. grand in-8. XXVI, 326 p. Paris, Beauchesne. Prix ; 24 fr.
7. Chanoine MARCHAND. *Qui croire ? L'Eglise fondée par Jésus-Christ.* In-8, 318 p. Paris. Edition « Education intégrale ». Prix 14 fr.
8. H. MATHIEU, S. J. *Quelle est la véritable religion ?* Paris, Spes, 1934. In-8°, 226 p. Prix : 8 fr.
9. Abbé F. CHARAVAY. *La lumière sur la route. A ceux et à celles* de 13 à 16 ans. Un vol. in-8 cour. Spes, Paris, 1936. Prix : 12 fr.
10. Johannès WEHRLÉ. *Sous la lumière du Christ, Perspectives.* Un vol. 12 × 19, 256 p. Bloud et Gay, Paris, 1934. Prix : 15 fr.

B. Questions diverses

11. Louis DE LAUNAY. *L'Eglise et la Science,* 1 vol. in-8 cour. Grasset. Coll. « La Vie chrétienne ». Paris, 1936. Prix : 15 fr.
12. Abbé P. TIBERGHIEN. *La Science mène-t-elle à Dieu ?* Introduction scientifique à la question religieuse. Un vol. in-8 br. Bloud et Gay, Paris, 1933.

13. SIR CHARLES MARSTON. *La Bible a dit vrai.* Version française de Luce Clarence. In-8, V, 282 p. Plon, Paris, 1935. Prix : 15 francs.
14. J. N. DANZAS. *L'itinéraire religieux de la conscience russe.* Collection « *Istina* ». Ed. du Cerf, Juvisy (S.-et-O.). Prix : 5 fr.
15. CHARLES-ARSÈNE HENRY. *Cohérence et harmonie des choses.* Hachette. Paris, 1934. Prix : 35 fr.
16. JULES JACQUES. *L'Heure H.* Desclée, de Brouwer et Cie, Paris, 1935.

A. Ouvrages d'Apologétique générale

1. R. P. JOSEPH FALCON, S. M. *La crédibilité du dogme catholique. Apologétique scientifique.* Un vol. grand in-8°, 508 pages, Lyon, Paris ; Emm. Vitte. Prix : 36 fr.

On se souvient du livre du R. P. Gardeil : *La crédibilité et l'Apologétique.* L'éminent théologien y définissait avec une rigueur toute scolastique l'objet spécifique de l'Apologétique, en le débarrassant de tous les parasites qui encombraient tant de manuels. Le maître a fait école ; et c'est sans doute dans l'ouvrage du P. Falcon qu'il retrouverait l'expression et l'application la plus fidèle de sa pensée.

Pour l'un comme pour l'autre, la science apologétique fait partie de la théologie ; elle ne doit pas être conçue comme une recherche de la vraie religion, mais comme un inventaire méthodique, systématique de ce qu'on pourrait appeler le sous-sol rationnel de la foi. Quels sont les aspects par où le dogme catholique se présente, au regard de la raison saine, comme digne d'être tenu pour vrai ? En un mot, science des motifs de crédibilité, et rien d'autre.

Dans un ouvrage de cette sorte, l'Introduction tient une place importante ; la question de la certitude en apologétique y est traitée avec maîtrise, et le terme de « certitude absolue, indirecte et libre » est une heureuse expression qui semble tenir compte à la fois des exigences de l'esprit humain en matière de vérité, et des difficultés complexes de l'argumentation en matière religieuse.

Du même point de vue critériologique, on trouvera plus loin (p. 113) une page fort claire (sur la valeur de la preuve par « convergence des probabiltés ». La classification des motifs de crédibilité est faite, elle aussi en termes adéquats ; on ne confond plus,

comme on en eut si longtemps l'habitude, *externe* (par rapport au sujet) et *extrinsèque* (par rapport à la doctrine). Ainsi on aura les motifs à la fois externes et extrinsèques (miracles, prophéties), externes et intrinsèques (transcendance du dogme) ; puis les motifs internes, qui se subdivisent à leur tour en universels (satisfaction admirable de toutes les aspirations) et en individuels (paix, bonheur, apportés par le catholicisme à tel homme en particulier). La plus grande part est faite, évidemment, au miracle physique et à la prophétie ; on y retrouve les thèses classiques de la philosophie thomiste, telles qu'elles sont exposées dans un ouvrage comme celui de Van Hove, dont le R. P. Falcon semble s'être particulièrement inspiré. Bref, tous ceux qui recherchent la précision scolastique, ou qui auront besoin de trouver rapidement les définitions et les distinctions claires consulteront avec fruit ces pages d'excellente méthodologie.

Pour la démonstration historique de la mission divine du Christ, on utilise amplement les travaux exégétiques de ces vingt dernières années, et surtout le P. de Grandmaison, et le P. Pinard de la Boullaye ; on remarquera que la question du quatrième évangile n'y est plus traitée à part, et qu'on utilise les textes de saint Jean au même titre que les synoptiques. De même, nombre d'objections modernistes sont laissées de côté ; on ne garde que les plus sérieuses et les plus récentes ; c'est incontestablement un progrès.

Enfin, l'argumentation s'achève par l'étude apologétique de l'Eglise : son institution par le Christ, et l'examen des notes. Les quinze dernières pages sont consacrées au « *fait divin de l'Eglise* », son succès sur le monde païen, son rayonnement et sa stabilité toujours victorieuse ; son action transformatrice et sa sainteté ; les miracles ; sa doctrine supérieure ; l'attirance qu'elle produit sur les plus nobles âmes.

En ce qu'il affirme, et en ce qu'il expose, on ne pourra que louer la vigueur et la clarté de cet ouvrage ; il se classe parmi les meilleurs traités théologiques et scolastiques de systématisation apologétique.

On n'en regrette que davantage que cette synthèse demeure volontairement limitée. L'auteur manifeste à l'égard de l'apologétique interne une défiance injustifiée, comme s'il méconnaissait les perspectives de l'apologétique intégrale ouvertes par le travail

si nuancé de Mgr Brunhes. *La Foi et sa justification rationnelle*, et précisées par tant d'articles de revue qui ne permettent plus de porter sur les tenants de cette méthode si compréhensive les jugements sévères qu'on regrette de lire encore sous la plume d'un théologien aussi averti. Ne sera-t-il permis de traiter de la possibilité du surnaturel et de la révélation que d'un point de vue purement critériologique ? et tous les efforts tentés par la philosophie chrétienne pour construire une dialectique de la vie en vue de l'acceptation cordiale du surcroît divin, se verront-ils interdire l'accès du Temple de la « crédibilité » ? Pourquoi, alors, redire (p. 115) que « celui qui ne veut pas voir ne voit pas : et qu'il y a des préjugés philosophiques qui rendent très difficile la certitude du fait de la révélation. » Si c'est en définitive, à la grâce qu'il appartient « d'apaiser les passions et de bien disposer la volonté, ou même de mettre l'esprit en état de saisir la valeur des motifs » n'est-il pas aussi du rôle de « l'Apologétique scientifique » de chercher à construire une métaphysique du sujet qui rende compte de cette étrange situation, et définisse, aussi rationnellement qu'il est désirable, le milieu interne en dehors duquel les signes externes risquent de n'être pas aperçus ?

On regrettera également que l'auteur ait réservé pour les quinze dernières pages l'argument si important du « fait divin de l'Eglise catholique » qui constitue cependant le témoignage le plus éclatant et le plus synthétique en faveur des trois notes d'unité, de catholicité et de sainteté, et qui rejaillit avec une telle force sur la mission et la personne même du Christ. La certitude par la convergence des preuves, si bien définie par l'auteur, n'exigerait-elle pas plus que la juxtaposition des arguments en faveur d'une même vérité, mais qu'on en montrât l'interpénétration, de telle sorte qu'au terme d'une démonstration apologétique, on puisse conclure que ni l'Eglise ne s'explique sans le Christ, ni le Christ sans Dieu, ni le sujet humain, dans sa complexité totale, sans le Christ et l'Eglise ?

Il ne manque, on le voit, au monument construit par le R. P. Falcon sur le roc solide de la logique, de la théologie et de l'histoire, que d'être situé dans une perspective plus vaste que l'apologiste ne doit pas craindre de reconnaître pour son domaine.

2. N. Marin Neguerela. *Lecciones de Apologetica*, 4e éd.

3. Id. *Dios y el Hombre o Introduccion a la Apologetica*, 4[e] éd.

4. Id. *Por qué soy católico ? Apologetica elemental*. 3[e] éd., Barcelone, 1936.

Nous avons déjà rendu compte dans la *Revue Apologétique* de mai 1933 de la 3[e] édition des *Lecciones de Apologetica* que l'auteur venait de publier en deux volumes. Tout en reconnaissant le mérite de la documentation quasi encyclopédique dont ces manuels étaient chargés, nous leur avions adressé une double critique. D'abord, de faire entrer dans la démonstration apologétique une foule de questions qui ne doivent pas en faire partie et qui sont l'objet de disciplines spécialisées. « Il y a longtemps, écrivions-nous, que l'on a fait le procès de cette science universelle et de l'apologétique « *touche-à-tout* .» De plus, nous avions reproché à l'auteur de couler dans le moule uniforme du syllogisme des arguments qui exigent une tout autre forme de présentation, tels l'authenticité et la véracité des Evangiles, la transcendance, la messianité, et à plus forte raison la divinité du Christ.

Nous n'avons pas dû être les seuls à formuler ces critiques, car nous voyons avec plaisir qu'il en a été tenu compte dans la 4[e] édition, en un volume.

Par une heureuse inspiration, M. Marin Neguerela a supprimé, dans la première partie, tous les traités strictement philosophiques concernant l'existence de Dieu et la nature de l'âme ; ils forment désormais un volume spécial, intitulé *Dieu et l'homme* sorte de manuel de théodicée naturelle et de psychologie tourné vers l'apologétique.

Par ailleurs, tout en conservant un certain ton de démonstration apodictique qui peut être nécessaire dans un manuel scolaire, l'auteur a renoncé au triomphe trop éclatant du syllogisme en des matières qui appellent beaucoup plus la méthode d'insinuation : « *inductivum ad credendum* », selon le mot si juste de S. Thomas pour définir le rôle de l'apologétique.

Sommes-nous trop exigeants ? Nous aurions voulu que la réforme fût encore plus complète, du moins pour la réduction de la démonstration apologétique à son objet essentiel. Ainsi, pourquoi ne pas faire entrer dans le volume d'Introduction *Dios y el Hombre* l'étude historique du *fait religieux* qui forme encore la

première partie des *Lecciones de Apologetica* ? On aborderait alors, dans le manuel d'apologétique, directement le problème du surnaturel, et l'exposé des raisons de croire. Empressons-nous d'ajouter que cette étude du « fait religieux », menée à la lumière des grands travaux du P. Schmidt et du P. Pinard de la Boullaye, constitue en elle-même un progrès de haute valeur sur la 3e édition.

Enfin, nous ne pouvons que féliciter M. Marin Neguerela d'avoir eu l'idée de résumer l'essentiel de ces traités plus vastes dans un seul volume de 250 pages — *Por qué soy catholico* ? — qui en est déjà à la 3e édition, et à qui nous souhaitons la diffusion la plus ample, à condition toutefois que l'auteur veuille bien en soumettre la première partie, d'introduction, aux réformes heureuses qu'il a consenti à imposer à ses grands Manuels.

Et notre vœu plus ardent encore, en ces temps de trouble, est que la voix de cet ardent apologiste soit entendue de ses concitoyens !

5. Fr. Constantin de Plogonnec, O.M.C. *L'Apologie de l'Eglise, par S. Laurent de Brindes.* In-8°, xvi-122 p., 15 fr. Paris, Librairie Saint-François, 4, rue Cassette.

Avant Bossuet, c'est le nom du Card. Bellarmin que l'on retient ordinairement comme le plus représentatif de la controverse protestante au xvie siècle. Celui de S. Laurent de Brindes est plus connu dans l'histoire de la théologie mariale qu'en Apologétique. Il méritait d'être tiré de l'oubli, car la thèse de doctorat que vient de lui consacrer le P. Constantin Plogonnec révèle en lui non seulement un apologiste vigoureux et ardent, mais encore un précurseur en Ecclésiologie.

L'auteur s'est attaché exclusivement à l'ouvrage le plus caractéristique du saint : *Lutheranisma Hypotyposis*, récemment édité par les Pères Capucins de la Province de Venise. En de très courts chapitres nous est donnée l'ossature essentielle de l'argumentation par laquelle le grand prédicateur de toutes les cours d'Europe opposait aux novateurs de la Réforme, comme ce fameux Polycarpe Leyser, les titres de l'Eglise catholique à être tenue seule pour la véritable Eglise de Jésus-Christ.

Il y a évidemment, dans cette argumentation, un ton de logi-

que scolastique qui demanderait à être tempéré, de nos jours, quand il s'agit d'arguments de fait aussi délicats à manier que la sainteté ou l'expansion numérique chez nos frères séparés. Ecrire par exemple qu'en dehors de l'Eglise catholique « ceux qui vivent honnêtement peuvent être dits les singes des justes », rappelle les exagérations de Tertullien sur l'origine diabolique des vérités naturelles que l'on peut rencontrer chez les philosophes de l'antiquité. On préfère la belle théorie du *Logos spermaticos* de S. Justin !

Mais le plus remarquable chez S. Laurent de Brindes, et ce que son commentateur a su mettre en relief, c'est qu'il prélude à la méthode apologétique préconisée par le concile du Vatican, en présentant le fait synthétique de la vitalité de l'Eglise catholique, — surtout des deux notes de sainteté et d'unité — comme manifestant une transcendance qui ne s'explique que par l'intervention surnaturelle de Dieu. D'une manière assez originale, cet argument global est repris sous l'aspect de la « vraie foi ». C'est le point de départ commun aux Luthériens et aux Catholiques : au lieu de recourir aux discussions de textes pour déterminer qui a raison, notre saint montre qu'indépendamment de son contenu objectif, la « vraie foi » se manifeste par des signes absolument infaillibles : possession tranquille, unité, immutabilité, fruits de sainteté. Et ce sont là des signes qui ne se trouvent pas dans la « *fides annua* » des Luthériens.

Ce livre est surtout un document, que ne manqueront pas de consulter tous ceux qui s'intéressent à la controverse protestante et, plus généralement, à l'histoire de l'Apologétique.

6. Gaëtan de Raucourt, S. J. *La Vérité sur Jésus de Nazareth.* 1 vol. grand in-8°, xxvi-326 pa., Paris, Beauchesne. Prix : 24 fr.

« Ce livre — est-il écrit dans l'Avant-Propos — a été composé, sans aucune idée de publication, pour les étudiants catholiques chinois de l'Université Aurore. » Il faut envier tout simplement ces heureux étudiants et remercier « les juges bienveillants et autorisés » qui ont conseillé à l'auteur de répandre son enseignement en dehors du cercle restreint de l'Université.

Car cet ouvrage est à la fois d'un théologien et d'un pédagogue, en enlevant à ce mot tout caractère péjoratif. Le seul fait qu'il est dédié à la mémoire du P. Léonce de Grandmaison et préfacé par le

P. Lebreton dira assez de quel esprit il s'inspire, et sur quelles bases solides d'histoire et de critique il s'appuie ; mais son grand mérite est d'avoir précisément su traduire ces conclusions scientifiques à la portée de jeunes intelligences et de jeunes cœurs, d'une manière claire, didactique, tant par la présentation typographique que par le choix de titres suggestifs, que par les sommaires qui tracent la route schématiquement avant toute démonstration.

Et cela sans sécheresse ni ennui ; sans cacher du tout la complexité des problèmes traités ; sans sacrifier non plus au morcelage nécessaire l'unité continue de la démonstration ni la solidarité des arguments qui se prêtent l'un à l'autre un mutuel appui ; ainsi la « Vérité sur Jésus de Nazareth » ne se limite-t-elle pas à l'étude critique des sources, de son message et de sa personne, mais on montre encore dans un dernier chapitre comment l'Eglise vivante prolonge le miracle de la Résurrection, et constitue elle aussi un signe divin qui non seulement s'ajoute aux autres, mais en renforce la valeur démonstrative.

Enfin on remarquera les pages du Livre V consacrées à la « perfection de Jésus », qui donne à son témoignage une si haute autorité. On y reconnaît la manière du P. de Grandmaison, la manière de Karl Adam : à travers l'exposé toujours solide des textes et des faits perce la lumière discrète et d'autant plus pénétrante de la méditation personnelle.

On ne saurait trop recommander la lecture de cet ouvrage aux jeunes apologistes des Séminaires, et en général à tous les intellectuels pour qui, visiblement, il a été écrit, avec clarté et avec flamme. Sa présentation claire, méthodique, avec l'appendice sur la Résurrection, l'abrégé de l'Evangile et les cartes, en fait, par surcroît, un excellent manuel d'étude.

7. Chanoine Marchand. *Qui croire ? L'Eglise fondée par Jésus-Christ.* In-8°, 318 p. Paris, Ed. « Education intégrale ». Prix : 14 fr.

Ce livre est le premier d'une collection qui se propose de remettre à l'honneur l'enseignement religieux, et de l'adapter aux exigences du plus grand nombre.

Dans ce cours vulgarisé « d'apologétique pour tous », l'auteur fait œuvre surtout d'exégète et d'historien. Après une courte introduction, où l'on regrette que la psychologie de la foi soit sin-

gulièrement simplifiée, tout de suite nous sommes jetés en pleins textes, et c'est sur la continuité des prophètes de l'Ancien Testament, des affirmations évangéliques, et ses témoignages des deux premiers siècles que l'on établit objectivement la vérité de l'Eglise catholique.

Ouvrage utile aux cercles d'études pour prendre contact avec les documents traditionnels de la Sainte Ecriture et des Pères, concernant la personne de Jésus et son œuvre, et répondre aux principales objections de la critique moderniste.

8. H. Mathieu, S. J. *Quelle est la véritable religion ?* Paris, Spes, 1934. In-8°, 226 pages. Prix : 8 fr.

Dans une courte brochure de vulgarisation, l'auteur avait déjà posé la question préalable : *Faut-il avoir une religion ?*[1] La même question est reprise ici, dans le premier chapitre, mais pour être dépassée : parmi tant de religions positives, à laquelle donner la préférence ? Y en a-t-il une qui donne les marques de la vérité divine et donc infaillible ?

Par le procédé traditionnel d'élimination progressive, l'auteur examine brièvement l'insuffisance du polythéisme antique, du Bouddhisme et de l'Islamisme, et s'attache à établir la transcendance du Christianisme ; mais la plus grande partie de l'argumentation (plus de la moitié du livre) est consacrée à démontrer comment l'Eglise catholique est la seule à posséder les marques de la véritable Eglise, et à continuer intégralement l'œuvre voulue par le Christ.

Il n'y a là, on le voit, rien que de très classique, et dans la méthode, et dans le choix des arguments ; on devine que l'auteur a moins visé à faire du nouveau qu'à mettre à la portée du plus grand nombre de lecteurs, à l'aide de citations nombreuses tirées d'ouvrages plus récents, les conclusions les plus essentielles des manuels d'apologétique.

9. Abbé F. Charavay. *La lumière sur la route.* A ceux et à celles de 13 à 16 ans. Un vol. in-8° cour., Spes, Paris, 1936. Prix : 12 fr.

S'il est relativement facile à un prêtre ardent de gagner le cœur des jeunes, à quelles difficultés ne se heurte-t-on pas quand il

1. H. Mathieu, S. J., Faut-il avoir une religion ? Paris, Bonne Presse, 1932.

s'agit d'intéresser leur esprit aux vérités de la foi ! Jusqu'à la première communion, l'enfant acceptera volontiers les affirmations indiscutées du catéchisme et de l'histoire sainte ; l'homme fait, s'il a quelque culture et quelques loisirs, se montrera parfois désireux d'étudier plus à fond les preuves ou les grandes thèses de sa religion. Mais dans les années de l'adolescence, dans cette longue période de l'âge dit « *ingrat* », où l'on raisonne si peu, où l'on critique tant, et où la pensée réfléchie parvient si rarement à guider l'incohérence des impressions, la succession ininterrompue des images, ou les émotions de la sensibilité, quelle tentation pour l'éducateur de ne prêcher qu'une religion sentimentale, ou simplement de provoquer la pratique dans le cadre sympathique d'une œuvre attachante comme le scoutisme, sans chercher à forger dans des cerveaux encore trop dispersés des convictions solides et personnelles.

Le livre de M. l'Abbé Charavay, qui n'est que l'expression d'une expérience de trente années de ministère parmi les jeunes, apportera une aide considérable à tous les aumôniers de groupements spécialisés dans cette tâche si importante et si ardue à l'heure actuelle de l'enseignement religieux des adolescents, aussi bien dans les milieux de J.O.C. que dans nos collèges secondaires. Sous forme de causeries simples, il offre une série de thèmes d'instructions pour des cercles d'études où l'activité du garçon ou de la jeune fille devra être mise à contribution.

Tout en souhaitant à cet ouvrage la diffusion qu'il mérite, pourquoi ne pas avouer aussi qu'il aurait besoin d'être modifié et perfectionné ? Le plan, d'abord, ne devrait-il pas être rectifié ? Pourquoi, par exemple, avoir rangé « l'organisation de l'Eglise » parmi les « raisons de croire », et non parmi les « vérités à croire » ? Est-ce que les conférences sur Dieu ne sont pas trop rapides ? Ne pourrait-on pas imaginer une présentation plus synthétique des vérités à croire, autour de la personne du Christ ? La question du miracle est-elle bien à sa place ? (p. 73-78)

On ne fait ces critiques que sous l'impulsion d'un désir : voir un groupe d'éducateurs mettre en commun leur expérience, leurs échecs, leurs succès, leur compétence pédagogique, leur science théologique, leur talent artistique, pour offrir à la jeunesse, à la place de manuels indigestes, un livre de présentation typographi-

que agréable, illustré de reproductions de maîtres[1], et où serait contenu l'essentiel de la croyance et de la morale.

C'est donc encore remercier et féliciter M. l'Abbé Charavay que de penser que son effort, déjà si efficace, ne manquera pas d'inspirer de fécondes initiatives pour que *la lumière* brille d'un éclat toujours nouveau *sur la route* des jeunes.

10. Johannès Wehrlé. *Sous la lumière du Christ. Perspectives.* Un vol. (12×19), 256 p. Bloud et Gay, Paris, 1934.

Aucun nom ne pouvait être plus favorablement accueilli en conclusion de cette chronique d'apologétique générale que celui de M. J. Wehrlé qui, depuis longtemps, s'est classé parmi les esprits les plus ouverts aux exigences de la pensée contemporaine.

Dans la préface qu'il a daigné accorder à cette nouvelle publication, S. Exc. Mgr Brunhes qualifie l'auteur de « guide sûr et averti ». Le mot de « guide » vient fort à propos ; car c'est à une véritable ascension sur les cîmes de la théologie dogmatique que nous sommes conviés, pour mieux découvrir, de cet observatoire culminant, les « *perspectives* » chrétiennes dans leur cohérence surnaturelle.

A ne lire que superficiellement la Table des Matières, on serait tenté de ne voir dans ce livre qu'une série de conférences hétérogènes réunies ici sans autre lien que celui, tout extrinsèque, de la publication. Comment, en effet, passer, sans solution de continuité de l'étude du « miracle », de « l'existence du Christ et de sa royauté », aux considérations sur « Jeanne d'Arc et le prophétisme », « la vie, la doctrine et le doctorat de Saint Jean de la Croix », et enfin « le rapport intrinsèque de la philosophie et de la religion ? » Or, aussi bien dans la préface, que dans l'Avant-Propos et dans les Conclusions, on insiste pour qu'à travers la diversité apparente des sujets traités, nous apercevions l'unité réelle, spirituelle de la pensée qui les inspire.

Ad montem qui Christus est... Le sommet qu'il faut d'abord atteindre, n'est autre que le mystère du Christ : l'Incarnation qui commande tout le dogme et toute la morale, et qui s'insère dans l'histoire de l'humanité comme le principe directeur dont il est impossible de ne pas tenir compte. Du fait de l'Incarnation dé-

1. Nous pensons en ce moment au beau livre de M. Cristiani : *Manuel d'histoire du Christ*, chez de Gigord.

coule en effet, par solidarité, cet autre fait de notre vocation surnaturelle, de notre adoption divine : pas d'autre fin réelle pour la créature que la conquête libre et personnelle de ce surcroît, de cette vie qui dépasse toutes ses aptitudes et toutes ses exigences, mais qui n'en constitue pas moins son unique destinée, « *sous la lumière du Christ* ».

Le chapitre essentiel sera donc, on le devine, le chap. III qui traite de la « royauté du Christ ». L'auteur y prend nettement parti pour l'opinion scotiste en ce qui concerne le motif de l'Incarnation ; et nous avons plaisir à noter, qu'à l'appui de son option, il se recommande de l'ouvrage de notre confrère sulpicien M. Verriele : *Le Surnaturel en nous et le péché originel*[1].

De ce dogme central, — l'élévation à l'ordre surnaturel, — découle une certaine manière de penser, de juger toutes choses « dans le Christ » qui trouve précisément son application dans les autres chapitres. « *Perspectives* », indique le sous-titre : ne serait-ce pas, après tout, la meilleure définition de l'apologétique, soit pour exprimer les richesses panoramiques de vérité et de vitalité humaines que l'on peut découvrir à partir de la foi, soit inversement, pour situer avec exactitude le rôle d'orientation plus que de démonstration proprement dite, qui revient à l'argumentation rationnelle, aux motifs de crédibilité dans la démarche de foi ?

Ainsi, c'est dans la perspective de la vocation surnaturelle que le miracle physique prend tout son sens : « Dieu a voulu que quelque chose d'anormal dans le monde visible représentât à nos yeux ce qu'il y a d'anormal dans la réalité invisible de sa condescendance pour nous. » Le miracle est « une expression analogique de l'ordre surnaturel écrite dans la réalité sensible. » (p. 33-34). Théorie à tendance augustinienne, qui ne s'oppose nullement aux textes les plus définitifs de saint Thomas, et à laquelle se rallient nombre d'apologistes contemporains[2]. C'est encore dans la perspective de la vocation surnaturelle que s'éclairent des cas aussi extraordinaires que Jeanne d'Arc et Saint Jean de la Croix (Ch. IV à VII). Enfin, il est bien clair que si telle est

1. Chez Bloud et Gay. Collection de la Bibliothèque Catholique des Sciences religieuses.

2. Nous renvoyons le lecteur aux études si suggestives de M. l'abbé Masure, parues dans la Revue sous ce titre : *L'Apologétique du Signe*. Cf. *R.A.* janv., avril, juin et nov. 1934.

la destinée réelle des « fils de Dieu », il ne peut pas y avoir de philosophie séparée qui fournisse une explication intégrale de l'homme et du monde ; et dans cette « perspective » doit intervenir « le rôle du *vide réel* », creusé en nous, lequel ne nous permet pas de nous enfermer dans notre nature sans mentir à l'expérience intime de l'âme. Dès lors « c'est succomber à une tentation positive » que de vouloir s'arrêter à une philosophie séparée et à une religion naturelle. » (Ch. VII, p. 234). C'est tout le problème de la philosophie catholique, tel qu'il a été posé naguère dans le *Cahier* 20 *de la Nouvelle Journée.*

Il n'est pas jusqu'à l'erreur elle-même qui ne doive témoigner, à sa manière, en faveur du Christ, et se situer dans cette « *perspective* » ; et c'est ainsi que fidèle jusqu'au bout à la *méthode d'immanence*, l'auteur, abordant le problème de l' « Existence du Christ » (ch. II) à propos du *Mystère de Jésus*, de Couchoud, ne se contente pas d'une argumentation extrinsèque et négative, mais parvient à faire jaillir du sein même des ruines de la thèse insoutenable cette affirmation positive : que la critique la plus extrémiste est contrainte de reconnaître du moins l'influence extraordinaire du Christ sur l'évolution de l'humanité aux premiers siècles du christianisme.

Ce ne doit pas être non plus du dehors, mais du dedans qu'il faut juger un ouvrage de M. J. Wehrlé, et ce n'est que justice de lui accorder cette sympathie compréhensive avec laquelle il aborde lui-même la pensée d'autrui, fût-elle la plus opposée à la sienne. Aussi ne saurions-nous donner une idée plus exacte de cette étude qu'en reproduisant ces lignes de la *Préface* écrites par une main compétente et dictées par un cœur ami : « Il nous procure la joie de communier à la vie d'une personnalité chrétienne, sacerdotale et apostolique qui n'est fermée à aucune des inquiétudes de la pensée et de l'âme contemporaines, mais qui s'assimile au contraire tout ce qu'il y a de profondément humain et de vrai, tout ce qu'il y a de suggestif et de stimulant dans la science et la philosophie d'aujourd'hui, pour aboutir à une synthèse religieuse tout à la fois réfléchie et vécue où tous les apports de la raison et de la révélation sont harmonieusement hiérarchisés sous la lumière du Christ. »

L. Enne.

(*A suivre.*)

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Contre de graves abus médicaux

Le cardinal Villeneuve, archevêque de Québec, vient de publier l'arrêté ci-dessus, concernant l'usage et l'abus des stupéfiants, l'obligation d'avertir à temps les malades en danger de mort, l'euthanasie, l'avortement, les pratiques anti-conceptionnelles, le respect de l'intégrité des organes génitaux, l'obligation grave et la manière de baptiser les fœtus en cas d'accouchement irrégulier.

Il est appelé à rendre grand service aux prêtres qui assistent trop souvent impuissants aux erreurs et aux abus des médecins, chirurgiens et infirmiers soi-disant catholiques, et qui, forts de leur prestige et de l'appui de la famille des patients, méprisent nos rappels aux règles de la morale catholique, et se prétendent seuls compétents en matière médicale.

Voilà un texte qui résume très clairement, avec références à l'appui, les obligations de la morale chrétienne sur plusieurs des points en litige. Il a l'avantage d'être tout récent et signé d'une autorité catholique indiscutable.

H. M.

Evêché de Québec
Le 16 juillet 1936.

CODE MORAL DES HOPITAUX

Conformément aux directives du Saint Siège et pour sauvegarder la morale chrétienne en matière médicale, dans tous les hôpitaux du diocèse, on devra observer les prescriptions suivantes, dont le texte a été adopté à la Conférence de Québec de l'Association catholique des Hôpitaux.

I. — *Partie négative*

1. — *Sont directement défendues les pratiques suivantes :*

a) *Tout avortement provoqué directement, même dans un but thérapeutique, sous peine d'excommunication réservée à l'évêque du lieu* (Codex juris, *canon* 2350).

b) *L'ablation d'un ou des deux ovaires ; l'ablation, le sectionnement ou la ligature d'une ou des deux trompes de Fallope, quand ces organes ne sont pas gravement malades ;*

c) *La stérilisation des ovaires, par quelque procédé que ce soit, dans le but de rendre la conception impossible ;*

d) *La vasectomie, dans le but de rendre un homme stérile.*

2. — *Il est strictement défendu à tout chirurgien, médecin ou garde-malade d'enseigner ou de conseiller quelque méthode anticonceptionnelle que ce soit.*

3. — *Quoique le médecin soit autorisé à donner aux moribonds des calmants qui tempèrent l'âpreté de la douleur, il ne les privera dans aucun cas, sous peine de faute très grave, de l'usage des sens et de la raison, avant qu'ils n'aient pris, au spirituel et au temporel, leurs dernières dispositions. Et même lorsque les moribonds se seront à tout point de vue mis en règle avec Dieu et les hommes, le médecin, à moins de raisons très graves, ne les privera pas, par une piqûûre de morphine ou tout autre moyen, de la possibilité d'acquérir, en pleine possession d'eux-mêmes, les mérites si précieux d'une sainte mort. (Concile de Québec, décret 429, Payen, s. j.,* Déontologie médicale, *n°* 203.)

4. — *L'euthanasie, sous toutes ses formes, est absolument défendue.*

II. — *Partie positive*

1. — *Tout médecin ou chirurgien est tenu, en conscience, d'avertir ou de faire avertir son patient en danger de mort de mettre ordre à ses affaires spirituelles et temporelles. Il est imprudent, pour accomplir ce devoir de charité, d'attendre que le patient soit à l'article de la mort (Concile de Québec, décret 429.)*

2. — *Tout embryon ou fœtus doit être baptisé d'une manière absolue s'il est vivant ; si la vie est douteuse, on le baptise sons condition : « Si tu es vivant, je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. »* (Canon 747.)

En cas d'expulsion de l'œuf entier, fœtus et membranes, on plonge l'œuf dans un vase d'eau et, les membranes rompues, on prononce les paroles sacramentelles ; c'est le baptême par immersion. Si l'existence humaine est douteuse, on dit : « Si tu es un être humain.... » (*Hornaert, s. j.*, Baptême d'urgence pour raisons médicales, *pp.* 15 *et* 21.)

3. — *Le baptême intra-utérin doit être administré sous condition au fœtus si l'on craint qu'il ne meure avant de naître. Dans ce cas, il faut s'efforcer que l'eau atteigne la tête de l'enfant. Tout fœtus baptisé dans le sein maternel doit être baptisé de nouveau après sa naissance, mais sous condition (« si tu n'es pas baptisé... ») et par le médecin s'il y a urgence.* (*Canon* 746.)

4. *Dans les cas de gestation ectopique, si le chirurgien a dû, à cause du danger grave pour la mère, intervenir pour enlever le sac extra-utérin, il devra, avant de l'envoyer au pathologiste, l'ouvrir au plus tôt pour rechercher l'embryon. S'il le trouve, il devra le baptiser sans condition si la vie est certaine, sous condition si la vie est douteuse.*

5. — *Si une mère meurt avant la naissance de l'enfant, le fœtus devra être extrait par ceux que cela concerne, i. e. le médecin ou le chirurgien, et baptisé sans condition si la vie est certaine, sous condition si la vie est douteuse. S'il y a certitude que le fœtus est mort, il n'y a aucune obligation de l'extraire du sein maternel. (Canon* 746.)

† J.-M. Rodrigue, cardinal VILLENEUVE, O. M. I.,
archevêque de Québec.

II. — POUR LA LECTURE SPIRITUELLE

Vie d'amour de Saint Jean de la Croix, par le R. P. BRUNO DE JÉSUS MARIE. Un vol. in-18 de 269 pages, 12 fr. Desclée de Brouwer.

On retrouve dans ce livre la riche documentation et la plume alerte du R. P. Bruno. On y suit aussi, avec émotion, les ascensions de Saint Jean de la Croix dans l'amour divin qui libère, transforme, compatit, et qui pousse à l'immolation. De telles pages se lisent comme un roman ; elles conduisent encore à la charité et au sacrifice, mais elles n'ajoutent aucun fait saillant à

la grande vie publiée en 1930 par le Père Bruno. D'aucuns pensent même que ce volume, malgré l'intérêt qu'il présente, fait double emploi avec le précédent. Pourquoi le R. Père ne nous donnerait-il pas maintenant un large commentaire ascético-mystique du texte de Saint Jean de la Croix, au lieu de se cantonner dans l'exposé d'une vie dont il semble avoir épuisé les événements principaux ? Il est admirablement préparé pour cette tâche ?

Le bienheureux Luchesio, par le R. P. Martial Lekeux, brochure de 48 pages, 1 fr. 50. Librairie Lethielleux.

Tout le monde peut se sanctifier. Le Père Lekeux l'a dit, après bien d'autres, dans son excellent petit volume *Sainteté et bonne volonté* publié voilà quelques mois. Mais la doctrine, sans l'exemple, demeure lettre morte. Il fallait donc la compléter par la leçon de fait que nous donnent les saints. Voici le *Bienheureux Luchesio* qui, d'abord commerçant et banquier, s'enrichit par un trust et ne trouve que du remords dans l'emploi d'une fortune trop rapidement acquise. Ce nouveau riche n'a pas fermé son cœur à tout idéal. La rencontre de saint François d'Assise l'éblouit, le convertit. A son tour Luchesio convertit sa femme, et tous deux, devenus la providence des pauvres et des malades, trouvent dans le dépouillement un bonheur qui les avait fuis dans la richesse. Si le monde suivait l'exemple de cet heureux ménage, la question sociale serait vite résolue.

La vie mystique, par Jérôme Jaegen. Editions Alsatia, 1, rue Garancière, Paris, 10 fr.

Un laïque, ingénieur, officier pendant la guerre austro-prussienne et la guerre franco-allemande, directeur de banque, député au Landtag, s'est senti appelé à une vie mystique parfaitement authentique. Son directeur lui ordonna de noter, en les clarifiant dans la mesure du possible, ses expériences d'âme. C'est alors que Jérôme Jaegen, esprit positif, parfaitement équilibré, rédigea très simplement et sans vouloir se faire connaître, une sorte de guide de spiritualité qu'il dédia aux confesseurs. Ce qui donne à ce guide son caractère particulier, et ce qui en a assuré le succès en Allemagne, c'est sa pondération et sa parfaite orthodoxie, en même temps que l'accent vibrant qui perce à certaines pages. Une traduction française commence seulement à se répandre.

L'auteur, qui voit dans la vie mystique le terme normal de la vie spirituelle intense, s'attache avec raison à mettre en relief ce qui constitue l'essentiel de cette vie : des grâces spéciales d'union à Dieu. Il regarde, par contre, comme « tout à fait secondaires ces manifestations concomitantes que sont paroles et visions », et il laisse complètement de côté les autres phénomènes destinés davantage à la sanctification du prochain qu'à l'avancement personnel de celui qui les éprouve. Dans sa classification des états d'oraison passive, Jaegen suit, à peu de chose près, l'ordre établi par la réformatrice du Carmel.

Il est certain que ce volume expose avec luminosité la doctrine traditionnelle. Il met aussi bien au point certaines questions controversées, mais il ne les résout pas toutes, ainsi que d'aucuns, trop enthousiastes, se sont empressés de le dire. Un tel travail mérite, à coup sûr, une place de choix dans les bibliothèques sacerdotales, mais il ne saurait remplacer la lecture attentive et méditée de ces auteurs classiques que sont sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix.

Le Cardinal Mercier, par G. JOANNÈS. Librairie Téqui, 1 vol. de 150 pages, 8 fr.

Nous ne saurions trop louer ce petit volume qui a déjà été recommandé par plusieurs revues. Le Cardinal Mercier demeure une des grandes figures de notre temps, et Joannès avec tout l'art et la délicatesse que nous lui connaissons, l'évoque avec bonheur.

Ce qui caractérise le grand Cardinal, c'est tout d'abord ce vol droit, puissant et constant de son âme vers Dieu, centre de sa vie. C'est ensuite cette union harmonieuse et féconde en sa personne de l'homme de pensée et de l'homme d'action, du contemplatif et de l'apôtre. C'est enfin sa maîtrise de lui-même, fondée sur sa parfaite conformité à la volonté divine, source de paix et de sérénité. A ces trois signes, on reconnaît un disciple des grands mystiques traditionnels, et l'on sait que c'est à l'Ecole Carmélitaine qu'il alla puiser ses plus nobles inspirations. De là il remonta jusqu'au mystique néo-platonicien, le pseudo Denys qu'il étudia dans le texte grec. Toutefois il s'inspira encore des doctrines de l'Ecole française du XVIIe siècle sur le rôle du Verbe Incarné dans la vie chrétienne, sur la grandeur et la sainteté du prêtre. Sa doctrine philosophique, il la puisa dans saint Thomas,

dont il ne se contenta pas de reproduire littéralement les thèses : c'est un thomisme repensé et accordé aux découvertes scientifiques ou psychologiques modernes que le Cardinal voulut enseigner à ses élèves de Louvain.

Les belles figures, les âmes sereines, courageuses, austères, avides de vérité, sans compromission, sont plutôt rares à notre époque où l'argent et les honneurs sont recherchés avec âpreté. Remercions Joannès d'avoir ainsi évoqué à nos yeux un merveilleux exemple d'humanité et de sainteté.

La vie spirituelle du Père de Foucauld, par le Chanoine Jean Dermine. Un vol. de 144 pages, 7 fr. 50. Librairie Lethielleux.

On aime toujours à entendre parler du Père de Foucauld qui fut un grand français en même temps qu'un grand ascète et que nous espérons, si Dieu le veut, voir un jour sur les autels. Mais ce volume de M. le Chanoine Dermine, si méritoire, si intéressant, si captivant, si bien écrit qu'il soit, n'apprendra vraiment rien de bien nouveau à ceux qui ont lu le magistral ouvrage de René Bazin et les nombreux travaux, de valeur bien inégale, qui ont paru depuis quelques années sur l'apôtre du Sahara.

L'Imitation de Jésus-Christ. Traduction nouvelle de l'abbé Fernand Martin. Librairie Garnier, 18 fr.

Cette traduction de M. Fernand Martin est précédée d'une Introduction de cinquante pages sur la vie et les œuvres de Thomas à Kempis, et suivie par des Notes dans lesquelles l'attribution de l'Imitation au moine du Mont Sainte-Agnès fait l'objet d'une étude spéciale. Etude délicate, question toujours agitée, mais qui tend à s'éclairer de plus en plus à la lumière des remarquables travaux de Dom Huijben, de Dom Assemaine et de tant d'autres. Ceux-là même qui comme Mgr Puyol, Dom Monnoyeur et M. Arthur Loth refusent au vénérable moine la paternité de l'ouvrage, ont contribué, ou contribuent de leur côté, par les discussions qu'ils suscitent et les recherches qu'ils provoquent, à faire avancer le problème. En tout cas, nous plaçant dans l'état actuel de nos connaissances, il semble bien que la position des érudits qui voient dans Thomas a Kempis l'auteur de l'Imitation, se soit singulièrement renforcée, et leurs arguments sont tout près d'entraîner l'assentiment de ceux qui hésitent encore. Par contre la

thèse de Mgr Puyol qui attribue l'Imitation à Gerson, et celle de M. Loth qui place la composition de l'œuvre à une époque antérieure à la vie, ou au moins à la maturité de Thomas a Kempis, sont loin d'avoir la même force probante.

C'est le très ancien manuscrit de Bruxelles photographié en 1879 par Rullens, édité par Pohl en 1904, que l'Abbé Martin reproduit dans son volume, sans y modifier autre chose que la syntaxe de quelques expressions fautives, et que la ponctuation que, de rythmique, il rend grammaticale. Ç'aurait été d'ailleurs désorienter complètement le lecteur que de ne pas lui présenter cette ponctuation grammaticale à laquelle il est aujourd'hui habitué et qui a ses lois imprescriptibles. Quant à la traduction même, très vivante et bien moderne, nous pouvons assurer pour l'avoir lue attentivement en la contrôlant sur le texte latin, qu'elle rend parfaitement la pensée, les assonances et pour ainsi dire la couleur et le son de l'original. C'est la meilleure traduction que nous possédions présentement. Veuille un jour l'auteur en faire une édition pratique, d'un format réduit et d'un prix abordable. Elle se répandra rapidement.

Mariologie de Saint Bernard, par Dom Dominique Nogues. 1 vol. de 244 pages. Editions Casterman. 12 fr.

Ce livre, s'il en était encore besoin, suffirait à détruire le préjugé qui voit, dans les Cisterciens, des religieux uniquement voués à la prière et au labeur manuel, nullement soucieux de cultiver leur esprit par la recherche scientifique et l'étude. C'est en effet une petite Somme Mariologique que nous présente aujourd'hui Dom Nogues, et un tel travail témoigne à lui seul de son érudition. Il dénote aussi la ferveur admirative qu'éprouve l'abbé de Thymadeuc pour son père Saint Bernard, car ce livre paraît écrit autant avec le cœur qu'avec la tête. Nous nous demandons même si le cœur n'a pas, du moins sur un point, poussé le savant auteur à attribuer au moine de Clairvaux des vues qui n'étaient peut-être pas absolument les siennes. S'il ne fait pas de Bernard un champion de l'Immaculée Conception, il soutient pourtant que le Saint n'a pas véritablement combattu cet insigne privilège. La lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon, malgré l'interprétation qu'en donne le Rév. Père abbé de Thymadeuc, semble démontrer le contraire, et l'on se souvient que saint

Thomas d'Aquin, qui n'ignorait pas cette lettre, nia le privilège de la Conception Immaculée en s'appuyant sur saint Bernard lui-même. Disons seulement que Bernard et le Docteur Angélique furent simplement victimes d'une question mal posée : leur gloire, ni celle de Marie, n'en sera atteinte.

Il va de soi que cette discussion d'ordre à la fois historique et doctrinal ne saurait nous empêcher d'apprécier les éminentes qualités d'un tel volume plein d'aperçus intéressants et parcouru d'un souffle de vie intense. On se sent emporté par l'enthousiasme de Dom Nogues et par celui, non moins intense, de Dom Maur, Abbé de la Trappe de Bricquebec, qui a collaboré, croyons-nous, à la rédaction de ces pages brûlantes. Les chapitres sur la Vierge Marie considérée comme Mère de Dieu et comme mère des hommes, sont particulièrement suggestifs ; le cinquième chapitre, consacré au culte dû à Marie, est vraiment précieux et sera lu avec profit par ces âmes chrétiennes trop enclines à transmuer leur dévotion mariale en pratiques puériles. Ici rien que de fort, de vrai, de raisonnable et de théologique.

Ajoutons qu'à travers les beaux textes cités par Dom Nogues, on sent palpiter l'âme ardente de saint Bernard. Mieux encore, on voit vivre le Saint, car le cœur de Bernard et le cœur de Marie vibraient à l'unisson d'un même amour pour Jésus. Et ce n'est pas là le moindre mérite de ce volume qui a reçu, à juste titre, les distinctions et les louanges les plus flatteuses des professeurs de l'Institut catholique de Paris.

La Doctrine spirituelle du Père Louis Lallemant. Texte primitif enrichi de quelques lettres inédites et de plusieurs Traités. P. Aloys Pottier, S. J. Librairie Téqui. 20 fr.

C'est pour marquer le troisième centenaire de la mort du P. Louis Lallemant que le P. Aloys Pottier, toujours infatigable, a jugé opportun de publier une édition critique des œuvres de son vénérable confrère. Cette publication offre l'intérêt de ne se point borner à une simple réédition de la *Doctrine spirituelle* telle que l'avait présentée au public, dès 1694, le P. Champion, mais elle nous apporte du nouveau. Dans une intéressante préface, le P. Pottier s'attache en effet à prouver, victorieusement semble-t-il, que certains petits traités sur *la Garde du cœur*, sur *l'Exercice d'amour envers N.-S.* et sur *l'Oraison*, attribués jusqu'ici au

P. Rigoleuc, doivent être restitués, en réalité, au P. Lallemant et incorporés à sa *Doctrine spirituelle* où ils s'insèrent parfaitement et dont ils comblent les lacunes.

Le P. Pottier fait suivre la *Doctrine spirituelle* ainsi heureusement complétée, de quatre lettres inédites du P. Lallemant. Ces lettres nous semblent précieuses, du moins à notre sens, bien plus parce qu'elles sont l'unique échantillon qui nous reste de l'œuvre authentique du vénéré jésuite que par leur contenu même.

Nous acceptons volontiers la thèse du P. Pottier — exposée brièvement en appendice — qui se refuse à voir dans le P. Lallemant un disciple de Bérulle (nous ne lui ferions pas aussi facilement la même concession en ce qui regarde Saint-Jure), mais nous n'oserions souscrire à certaines affirmations du Rév. Père formulées en des phrases comme celles-ci : « On dirait un tour joué à l'auteur de *la Doctrine* par quelque bérullien trop porté à absorber l'amour dans la vertu de religion » (page XX). « Pour lui (Lallemant), l'hommage à rendre au Verbe Incarné... est à base d'amour, vertu théologale, dont Lallemant ne fait pas, comme souvent des bérulliens semblent le faire, je ne sais quel compartiment adventice et quel succédané de l'Adoration, vertu de religion » (page 514). « Ne crions pas au bérullisme ! Lallemant n'a jamais confondu l'amour à témoigner à Jésus avec l'honneur à lui rendre » (page XX).

Pas plus que Lallemant, répondrons-nous, Bérulle et ses véritables disciples n'ont fait cette confusion et nous pouvons raisonnablement supposer que ces hommes vénérables, qu'il s'agisse de Bérulle lui-même, de Condren, d'Olier, de Blanlo, ou du précurseur de la dévotion au Sacré-Cœur que fut saint Jean Eudes, connaissaient assez de théologie pour savoir discerner la vertu de charité de la vertu de religion et pour la placer au rang qui lui convient. Leurs œuvres en témoigneraient s'il en était besoin ; elles montrent avec surabondance que s'ils renforcent l'adoration en l'informant par l'amour, ou s'ils tempèrent par l'adoration (alors trop négligée) certaines hardiesses et désinvoltures de l'amour, ils ne confondent pas, pour autant, ces deux actes essentiels du christianisme : union n'est pas confusion.

Mais ne chicanons pas sur ce point le P. Aloys Pottier ; remercions-le plutôt de nous avoir présenté, dans son intégrité possible, la *Doctrine spirituelle* de l'un des plus grands auteurs

mystiques de la Compagnie de Jésus. Nul mieux que le Rév. Père — qui a déjà consacré à Lallemant plusieurs volumes que nous ne saurions oublier — n'aurait pu conduire à bonne fin une telle tâche où se compénètrent, sans se confondre, la science, l'admiration et l'amour.

Une martyre de quatorze ans, Anne Wang de Ma-kia-Tchoang, par le R. P. MERTENS, S. J. 1 vol. de 64 pages, 5 fr. Librairie Lethielleux.

Excellent petit livre, gracieusement illustré, qui fait connaître aux enfants de France la vie touchante d'une enfant chinoise dans l'intimité de sa famille chinoise, vie dépourvue de douceur. pauvre d'argent mais riche en beaux exemples et couronnée par le plus rude des martyres.

JEAN GAUTIER.

PETITE CORRESPONDANCE

POUR BIEN DIRE LE SAINT BREVIAIRE

D. — *J'ai acquis le nouveau bréviaire latin-français du R. P. Hugueny, O. P., si chaleureusement recommandé par plusieurs cardinaux et par de nombreux évêques de langue française. Je suis enchanté de sa traduction, qui est fidèle, claire, élégante. C'est une aide efficace offerte à la piété sacerdotale.*

Mais lire la traduction et le texte, c'est bien onéreux. Au soir de nos journées si chargées, soirs de patronage par exemple, ne nous serait-il pas permis quelquefois de dire simplement notre bréviaire en français, afin de le bien dire, *au lieu de le réciter machinalement en latin? Ne serait-ce pas précisément en vue d'une telle évolution que le P. Hugueny a fait sa traduction, si fortement encouragée en haut lieu?*

R. — Vous ne trouverez pas un seul moraliste, canoniste ou liturgiste pour juger légitime une telle *épikie;* pour cette raison d'abord qu'il n'y a pas lieu de croire que Rome accorderait une telle permission, si elle lui était demandée; et puis qu'il est possible, facile même, de la demander.

On a fréquemment demandé si des religieuses peuvent réciter leur office en langue vulgaire, au lieu du latin que la plupart ne comprennent pas; cette autorisation leur a toujours été refusée. Même à celles qui récitent *extra choro*, par dévotion, le petit office de B. V. M., il a été répondu qu'elles doivent le réciter en latin si elles veulent gagner les indulgences qui y sont attachées. Leurs supérieurs leur per-

mettent souvent l'usage d'un livre avec traduction en regard, mais ils leur interdisent de dire l'office en français.

A fortiori ne peut-on le croire actuellement permis aux prêtres, astreints depuis le sous-diaconat à réciter intégralement l'office dans la langue liturgique de l'Eglise, qui n'est tout de même pas pour eux une langue morte ! Le canon 135 est formel : « Clerici in majoribus ordinibus constituti... Tenentur obligatione quotidie horas canonicas integre recitandi, secundum proprios et probatos liturgicos libros. »

Quant à l'intention que vous prêtez au P. Hugueny et à ses approbateurs, c'est un jugement téméraire que rien n'autorise, jusqu'à mieux informé.

P. S. — Je lis dans le numéro d'août de la *Petite Revue du Clergé* une question semblable à celle que vous nous avez posée. M. Cimetier y répond : « Certainement non ! » Quatre pages plus loin, un autre lecteur demande si on ne pourrait pas faire chanter à un office liturgique (ou même extra-liturgique) une bonne traduction des psaumes, afin de mettre à la portée des fidèles leurs beautés qu'ils ignorent. M. Lesage répond : non ! « Les traductions des textes liturgiques sont toujours interdites, même quand sont autorisés des chants en langue vulgaire. »

H. M.

REVUE DES REVUES

REVUES DES SCIENCES ECCLESIASTIQUES

The Clergy Review. — Juillet 1936. — W. R. Titterton, *G. K. Chesterton, un grand apologiste catholique.* Voir sur le même auteur *The Month*, juillet 1936, p. 64-67. — H. de Vocht, *Erasme*, 1536-1936. A l'occasion du quatrième centenaire de sa mort.

The Harvard Theological Review. — Troisième numéro de 1936. — James Bisset Pratt, *Dieu et la loi morale.* La conclusion est celle d'un « respectueux agnoticisme ». — G. R. Driver, *Problèmes de critique textuelle et de linguistique sur le Livre des Psaumes.* Travail accessible aux seuls hébraïsants.

The Ecclesiastical Review. — Juillet 1936. — William O'Connor, *Le sort des enfants morts sans baptême.* Suite dans le numéro d'août. Rappel de la doctrine traditionnelle.

X..., *La loi de stérilisation en Allemagne.* « D'après les statistiques officielles du Ministre de la Justice en Allemagne, on a présenté aux divers tribunaux 84.525 demandes de stérilisation au cours de l'année 1934. Dans ce chiffre, 42.903 concernaient des hommes; 41.622 concernaient des femmes. A la fin de décembre 1934, 64.466 cas avaient été traités, soit 1 pour 772 habitants, soit 75 % du nombre des pétitions.

La stérilisation avait été imposée dans 56.244 cas (28.826 pour les hommes, 27.958 pour les femmes); elle avait été refusée dans 3.692 cas... Aux Etats-Unis, dans la période qui va de 1905 à 1933 ou 1934, il y avait eu 16.000 cas de stérilisation imposée ou autorisée. « A la suite de ces constatations, l'auteur de l'article examine la question au point de vue de la morale et reproduit *in-extenso* la loi allemande.

Nouvelle Revue théologique. — Juin 1936. — H. Thielemans, *Existence tragique: la métaphysique du nazisme.* Exposé de la doctrine philosophique de M. Martin Heidegger qu'on a appelé le métaphysicien du nazisme. Sa doctrine peut être résumée en ces termes: L'existence humaine « est une existence délaissée et déjetée, dont la destinée est de s'absorber dans une communauté de « Daseins » (hommes), pour bâtir avec eux, et à l'aide des choses du monde, une civilisation terrestre nouvelle, la plus parfaite possible; mais d'accomplir ce travail en pleine connaissance de son néant, avec une décision froide et farouche de braver la mort et l'angoisse, et de retourner, quand le moment sera venu, au néant d'où elle est sortie ».

J. Creusen, *Soin des mères et des enfants en pays de missions.*

L'Instruction de la S. Congrégation de la Propagande du 11 février 1936 fera époque dans l'histoire de l'apostolat missionnaire et même dans celle de la législation ecclésiastique sur les religieux. C'est la première fois, croyons-nous, que le Saint-Siège invite officiellement les religieuses à prendre soin des femmes en couches et des tout petits enfants. Il y joint la recommandation d'acquérir la formation professionnelle nécessaire, même, s'il le faut, dans des Universités ou cliniques laïques.

L'Instruction suppose qu'un certain nombre de religieuses prendront leur doctorat en médecine; elle prévoit la nécessité de fréquenter des cours en habit laïque, et rappelle que la S. Congrégation ne fait pas difficulté d'accorder les dispenses nécessaires pour l'exercice de l'art médical et surtout de la chirurgie.

Les religieuses hospitalières qui ont pris part au Pèlerinage-Congrès international des infirmières catholiques à Rome en août 1935 et ceux qui en ont lu les comptes rendus ne seront guère étonnés de l'initiative prise par la S. Congrégation de la Propagande. Elle est d'un intérêt assez général pour que la *Nouvelle Revue théologique* en donne un commentaire un peu détaillé. On y attire l'attention sur divers problèmes très actuels de l'apostolat religieux et les notes indiquent les livres et revues qui pourraient servir à une étude plus approfondie.

Où en est l'enseignement religieux? Essai de bibliographie raisonnée sur l'enseignement religieux dans divers pays. Il s'agit dans ce numéro de l'histoire sainte, de l'histoire de l'Eglise, de la liturgie, de la première confession, de la première communion et de la confirmation, enfin de la piété eucharistique. Suite dans le numéro de juillet-août.

— Juillet-août. — Eug. Schiltz, *Aux sources de la théologie du mystère de l'Incarnation. La christologie de saint Augustin.*

Gregorianum. — Deuxième numéro de 1936. — Ch. Boyer, *Réflexions sur la Constitution « Deus scientiarum Dominus »*. En français. — T. Spacil, *La foi catholique de S. Jean Chrysostome à propos d'un ouvrage récent d'un auteur orthodoxe, Jacsic*. En latin.

Ephemerides Theologicae Lovanienses. — Juillet 1936. — D. Deden, *Le « Mystère » Paulinien*. Conclusions : « Il serait donc possible que Paul ait attaché à l'emploi du terme μυστήριον l'idée de la supériorité du christianisme sur certaines formes religieuses du paganisme.

« En tout cas, il n'emprunte pas le vocabulaire au syncrétisme, mais au judaïsme, comme il ressort de la notion même attachée au terme mystère, du contenu du mystère par excellence et du vocabulaire connexe.

« Pour la notion évoquée par le terme « mystère », Paul est d'accord avec le Livre de la Sagesse. Des deux traits caractéristiques que la sémantique générale attribue à μυστήριον : nécessité d'une communication pour arriver à la connaissance de son contenu, et réserves dans la promulgation (ésotérisme), le Livre de la Sagesse, pour les secrets divins, n'a gardé que le premier et rejette expressément le second. Saint Paul prsévère dans cette attitude et s'oppose par là à tout l'ésotérisme du paganisme et du judaïsme postérieur. L'absence du symbolisme dans saint Paul comme dans le Livre de la Sagesse, en opposition avec Daniel et surtout avec l'apocalyptique, pourrait être en relation avec le caractère public du « mystère ».

« Le contenu du « mystère » chez Paul est d'une portée eschatologique : cela ne vaut pas seulement pour son grand mystère sotériologique, mais aussi pour les « mystères » charismatiques. En cela, l'Apôtre reste encore fidèle à l'idée juive...

« Enfin, la terminologie connexe du mystère paulinien établit une liaison très étroite avec l'Ancien Testament, notamment avec les livres sapientiaux et Daniel...

« Les analogies de vocabulaire avec le judaïsme n'empêchent l'originalité des conceptions de saint Paul. Il exprime par l'idée de mystère la révélation spéciale dont il est chargé et, en pratique, identifie le mystère à l'évangile. Au centre de son message, qui est mystère et évangile, se trouve le Christ-Médiateur. Dieu a destiné de toute éternité le Christ pour centre de la nouvelle économie, de telle sorte que le Christ, mort et ressuscité, est devenu l'unique principe du salut de toute l'humanité, des Juifs et des Gentils.

« Ainsi le terme *mystère*, accessoire d'un côté, voire occasionnel et remplaçable, est néanmoins d'une importance très grande, parce qu'il a servi de revêtement à l'idée centrale de la doctrine paulinienne. »

REVUES BIBLIQUES

Biblica. — Troisième numéro de 1936. — J. Schmid, *Recherches sur l'histoire du texte grec de l'Apocalypse*. Suite. En allemand. — B. Arco-

NADA, *L'eschatologie messianique dans les Psaumes et les objections récentes.* En espagnol. Suite et à suivre. — S. EURINGER, *L'exégèse « schöpferische » dans le Cantique des Cantiques éthiopien.* En allemand. — P. JOÜON, *Notes de lexicographie hébraïque.* En français. — K. HABERSAAT, *Glossaires et paraphrases sur le Cantique des Cantiques. Contribution à l'étude des traductions juives-allemandes du Cantique des Cantiques.* En allemand.

Revue biblique. — Juillet 1936. — M.-J. LAGRANGE, *La Vie de Jésus par M. François Mauriac.* Nombreuses et importantes réserves sur un travail qui par ailleurs reste fidèle à l'exégèse traditionnelle.

F.-M. BRUN, *La sépulture de Jésus.* Fin d'un article important que tous les apologistes de la Bible devront utiliser. Nous reproduisons les conclusions essentielles.

Le problème de la sépulture de Jésus se réduit à quelques données relativement simples.

« 1. D'abord un groupe de narrations évangéliques concordantes, quoique sans dépendance mutuelle, de bonne qualité littéraire, cadrant avec les institutions juives et romaines et les faits topographiques et archéologiques les plus certains aujourd'hui.

« 2. L'étude comparée des narrations synoptiques permet de remonter avec de bonnes chances d'approximation à une tradition primitive, préévangélique. L'examen attentif des Actes corrobore cette induction, en nous faisant observer dans les traditions représentées par le premier discours de Pierre à Jérusalem (*Actes*, II, 14-36) et dans le discours de Paul à Antioche de Pisidie (*Actes*, XIII, 16-41) des attestations fort anciennes concernant le tombeau de Jésus.

« 3. Le témoignage de *I Cor.* XV, 4, confirme cette interprétation, en se portant *explicitement* garant de l'existence d'une *paradosis* (tradition) apostolique faisant effectivement mention d'une sépulture, au sens ordinaire du mot, incompatible avec l'idée d'une fosse commune ou de tout autre endroit caché. »

Par contre, « 1. L'hypothèse de la « fosse commune » ou « du pourrissoir des suppliciés » est une pure invention, imaginée pour le besoin du système, afin d'éliminer la tradition sur le tombeau vide, jugée invraisemblable par suite de l'inconsistance des explications naturelles proposées jusqu'à ce jour.

« 2. Elle ne dispose d'*aucun* appui scripturaire, institutionnel ou archéologique.

« 3. Elle est en contradiction formelle avec la tradition évangélique (rejetée en bloc sans raison valable), et en désaccord radical avec les témoignages de saint Paul et des Actes, qui sont vidés de leur contenu ou que l'on se contente d'effleurer. »

REVUES DES QUESTIONS SOCIALES

Chronique sociale de France. — Août-septembre 1936. — *La semaine sociale de France. Les conflits de civilisations. Résumés des leçons.* —

J. VIALATOUX, *Réflexions sur l'individu et la personne.* Suite et à suivre. — A. VANFETVELDE, *La compensation organisée dans le commerce international.*

Dossiers de l'Action populaire. — 10 juin 1936. — *Pacifisme ou nationalisme?* A propos d'un ouvrage du P. Fessard : *Pax nostra. Examen de conscience international.* — Yves MAINGUY, *Regards sur l'orientation professionnelle en France.* A suivre. — F. DESPLANQUES, *Une surintendante de Grands Magasins* (Decré, à Nantes). Notes prises sur le vif, qui pourront être très utiles à toutes les surintendantes. — *L'enseignement primaire en France depuis la guerre. Où en est l'enseignement libre.*

André ARNOU, *Une corporation qui s'organise. Juste prix et concurrence en pharmacie.* Conférence donnée à l'Association des Pharmaciens catholiques. — *Programme social et économique des différents partis.* Discours radiodiffusés avant les élections.

— 25 juin 1936. — B. L., *Le marxisme peut-il être familial?* Réponse négative. — Mme FROMENTIN, *Le budget ouvrier.* Suite dans le numéro du 10 juillet.

— 10 juillet. — *A la lumière des grèves récentes : le nouveau rôle de la C.G.T. dans l'Etat.* « A l'heure actuelle, nous l'avons dit, M. Jouhaux est le vrai chef du gouvernement socialiste. Mais pour combien de temps ?

« A ses côtés, se dessine l'ombre menaçante d'un autre « aspirant dictateur », dont la parole nerveuse a déjà sur les masses (dont il prétend se faire le « ministre »), une extraordinaire emprise. Et les grèves qui viennent de se dérouler ne seraient-elles pas pour ce dernier que la répétition d'une prochaine et formidable révolution ? » (Ceci était publié le 10 juillet 1936.)

Pierre DIETSCH, *L' « ordre social nouveau ». Sous le signe de la convention collective du travail.* « Avec la loi sur les conventions collectives, nous sommes en présence d'un des principaux instruments qui serviront à forger l' « ordre social nouveau » dont le pays, au lendemain des élections législatives, saluait l'approche.

« Que vaudra cet instrument ? Cela dépend en grande partie de ceux qui s'en serviront. Les circonstances dans lesquelles il a vu le jour peuvent expliquer certaines inquiétudes. Un esprit sincère de collaboration sortira-t-il des luttes d'hier ? Il faut le souhaiter.

« En tout cas, nous ne pouvons nous dispenser de rappeler ici que la convention collective a toujours été une des pièces maîtresses de l'organisation professionnelle, telle que la conçoivent les catholiques sociaux. »

— 25 juillet. — *Les socialistes et le catholicisme.* A lire et à faire lire à tous ceux qui croient possible l'accord des socialistes avec l'Eglise. — L. BERNE, *Pour essayer de mieux comprendre l'esprit de la Ligue Ouvrière chrétienne.* — J. WILBOIS, *L'éducation des indigènes en Afrique Occidentale française.* — André TRASBOT, *L'inspection du travail.* — P. D., *Le sanatorium des cheminots.*

— 15 août 1936. — J. VILLAIN, *Le communisme. Son influence sur les rapports de la civilisation.* Leçon donnée à la Semaine sociale de Versailles. Que faire en face du danger menaçant ? « La voie nous est tracée : il faut d'abord nous réformer nous-mêmes, pour faire de nous des témoins plus authentiques, plus sincères, de notre foi ; il faut ensuite apporter loyalement notre concours, et un concours aussi actif que possible, à une profonde action de rénovation sociale, pour faire comprendre pratiquement aux masses que l'Eglise veut leur bonheur, qu'elle ne le veut pas, sans doute, au prix d'une lutte de classes fratricide, mais dans une collaboration où, grâce à la mise en pratique de l'esprit de l'Evangile, la société se reformera peu à peu. »

C. TELITA-WILCZKOWSKI, *Regards sur la Russie. Staline le caucasien. Le fascisme tel qu'il veut être.* « En résumé, le véritable visage du fascisme s'éloigne sensiblement de l'idée que s'en font les partis antifascistes français du Front populaire. Car ses caractères nationaliste, autoritaire et même guerrier ne procèdent pas de la crise capitaliste ; ils se fondent directement sur un vrai souci de la grandeur de la Patrie, encadré souvent d'une mystique de l'ordre, de la propreté morale, de la vie austère et dangereuse.

« Nous lui saurons gré de remettre en bonne place les valeurs spirituelles, la « superstructure idéologique » trop négligée par le marxisme et qui fait la vraie grandeur de l'homme ; de nous ouvrir des horizons élargis, des occasions de nous dévouer à une cause qui nous dépasse. Nous l'aimerions aussi s'il parvenait à atténuer la lutte des classes par une satisfaction donnée à tous dans un commun effort de travail.

« Mais, hélas ! il nous paraît définitivement entaché de deux vices irrémédiables : *un mépris de la paix*, qui n'est qu'un culte de la force, et par où il rejoint ce matérialisme au-dessus duquel il prétendait nous élever : un *mépris aussi de la liberté* et des droits de la personne humaine les plus sacrés.

« C'est une illusion de croire qu'on peut, sans violenter l'esprit, arriver à faire l'unanimité quotidienne d'une nation et la lui imposer d'en haut. Un Etat totalitaire ne peut être que l'oppresseur des consciences. L'idéal commun d'un peuple doit, tout en laissant le champ très large aux divergences d'opinion, se dégager comme une résultante des aspirations de tous et non être imposé par la volonté de grandeur de quelques partisans. Et il est curieux de voir que, dans son opposition farouche à un communisme où il voyait ruine et dégradation, le fascisme aboutit à la même intolérable dictature.

« Nous ne pouvons admettre que l'Etat soit « l'âme de l'âme », pas plus que nous ne voulons croire à la vertu bienfaisante de la guerre. »

A. B., *L'expérience Blum.* « Nous avons dit que l'expérience Laval avait échoué par suite d'une erreur de psychologie d'abord, et faute de temps ensuite. L'expérience Blum évitera-t-elle les mêmes écueils ? Elle commence, et difficilement. Les résultats sont encore fort lointains.

« On a voulu voir en cette expérience une réédition de l'expérience Roosevelt. Nous ne croyons pas exacte la comparaison : les Etats-Unis

pouvaient emprunter à dose massive, ils n'avaient presque pas de dettes publiques. Essentiellement exportateurs, créanciers du monde entier, cousus d'or du reste, une manipulation monétaire était chez eux facile.

Au reste, l'expérience Roosevelt a été dirigée par le club des cerveaux, c'est une expérience intellectuelle. La nôtre actuelle est dirigée de l'extérieur par la masse, évidemment ignorante des réalités économiques, donc appelée à des outrances.

« Enfin, nous sommes loin de trouver en France la discipline de groupe, la confiance mystique dans le réformateur, qui ont caractérisé les réformes américaines.

« L'expérience présente était inévitable ; son échec rendrait plus impérieuse la dévaluation.

Adrien Toussaint, *Les Chambres d'agriculture et la corporation agricole.* — R. Berriot, *Pour mieux connaître l'enseignement primaire public. Un témoignage.*

— 15 septembre. — *L'Office national interprofessionnel du blé.* — Victor Dillard, *Le problème de l'économie dirigée en Belgique.* — A. B., *La Banque de France.* — Joseph Berteloot, *Les origines de la Franc-Maçonnerie. La Franc-Maçonnerie de métier.* — *Enquête sur le communisme en France* (à suivre).

BIBLIOGRAPHIE

PASTORALE

P. Chatard, O. P. **La Messe par tous.** In-24°, 40 p. cart., 1 fr. 20 franco chez Miramand, Bas-en-Basset (Haute-Loire).

Voici une nouvelle méthode très originale d'assister en commun à la messe et de réciter en français, d'une façon quasi liturgique, les prières du matin et du soir. C'est une variété de messe dialoguée, mais qui s'efforce d'unir ces deux éléments contradictoires : la participation intime et personnelle en même temps que collective de tous les assistants au sacrifice du prêtre, et par lui à celui de Jésus-Christ — et le rôle sacerdotal enveloppé de mystère, sur lequel Dom Guéranger insistait comme essentiel. « *La Messe pour Tous*, dit l'auteur, est un discret doublage du drame sublime, dont la langue et les gestes ne sont nullement changés. — Cette méthode, dit-il encore, est une réponse au vœu qu'implique l'article de juin de la *Revue Apologétique*, sur le latin dans la liturgie. »

Entre le récitant et le chœur des fidèles alternent de simples, mais doctrinales et touchantes invocations et prières, psalmodiées sur des mélopées grégoriennes. Il y a là quelque chose de très original, de nouveau à la fois et d'authentiquement traditionnel ; beaucoup plus qu'un manuel : *une méthode*, susceptible d'applications variées et étendues. —

Et, ce qui surprend agréablement, présentée en un livret cartonné, bien imprimé, très commode et d'un prix modique : un franc.

Le R. P. Chatard se serait-il inspiré de l'exemple de M. Tronson, l'ex-curé des Moulineaux, actuellement curé de Grenelle ? C'est peu probable. Quand M. Tronson était vicaire à Saint-Sulpice, en 1912, il avait institué au Patronage Olier un office vespéral en français, extra-liturgique évidemment, mais qui donnait aux assistants une impression très liturgique. En voici l'essentiel : Formules d'introduction, *Benedicite*, Litanies de B. V. M. de Bordes, tout cela en français ; puis *Salve Regina* et *Tantum* en latin et bénédiction du Saint-Sacrement, suivie d'un chant en français.

Le confrère qui vient de me le redire, et qui participa habituellement à ces réunions, très suivies et très goûtées, en a gardé un souvenir exquis.

H. M.

Abbé Dutil, aumônier de la G. E. C. F. **Votre Messe et votre vie**, 241, rue Saint-Martin, Paris-3e, 24 p. in-8° raisin. Prix : 1 fr. 50.

« La Messe est un sacrifice dans lequel vous n'êtes pas spectateur, mais acteur. » Cette vérité, inscrite en épigraphe, fait tout l'objet de l'opuscule. « Orate, fratres, ut meum *ac vestrum* sacrificium... » S'unir au prêtre, et par lui à Jésus-Christ, s'offrir à l'Offertoire, s'immoler à la consécration, communier à la Communion au Christ-Rédempteur, faire passer sa messe dans toute sa vie, voilà des pensées familières à nos lecteurs. L'acteur les expose avec une clarté, une vigueur, une chaleur, qui ne laissent rien à désirer. — Mais pourquoi donc a-t-il choisi pour exposer sa thèse le format grand in-8° ? Parce que c'est le format classique des thèses ? Elle n'eut rien perdu à être imprimée en France et sur un format moins incommode. Peut-être telle ou telle formule employée par l'auteur serait-elle à reviser de près, dans une prochaine édition.

H. M.

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

ET VOUS AUSSI SOYEZ PRÊTS ! [1]

Et vos estote parati ! — Et vous aussi soyez prêts !
Matth., XXIV, 44.

Eminence, Messeigneurs,
Messieurs et chers Collègues,
Chers Etudiants et Etudiantes,

De quelle bouche sortent ces paroles et à qui sont-elles adressées ?

Elles sortent de la bouche du Christ lui-même, à l'heure solennelle où va commencer sa Passion et il les adresse au groupe choisi de ses plus intimes disciples, aux apôtres.

Jésus vient de sortir du Temple, du Temple, le monument magnifique et sacré de la religion et de la civilisation du peuple de Dieu, le peuple juif. Les disciples entourent le Maître et lui font admirer la structure de l'édifice.

« De tout cela, répond Jésus, il ne restera pas pierre sur pierre. »

Et voici que, de proche en proche, il prédit le siège et la prise de Jérusalem, les malheurs qui accompagneront et suivront ce terrible événement ; puis, s'élevant aux considérations les plus générales, il montre, en une vision apocalyptique, la fin du monde lui-même, le retour du Fils de l'homme qui réapparaîtra comme juge.

Et quand il a dit tout cela, il se retourne vers ses intimes, vers ceux à qui il lègue la mission de poursuivre son œuvre

1. Discours prononcé par S. Em. le Cardinal Baudrillart à la Messe du Saint-Esprit de l'Institut catholique de Paris, le 3 novembre 1936, sous la présidence de S. Em. le Cardinal Verdier et en présence de S. Ex. Mgr Chaptal.

sur la terre et d'y fonder son Eglise, *Ecclesiam meam*, vers ceux à qui, avant de remonter au ciel, il dira la suprême parole : « *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, docentes servare omnia quaecumque mandavi vobis*, tout le message que je vous ai confié. Ne craignez pas ; voici que je suis avec vous jusqu'à la fin des temps.

Et vos estote parati ! Pourquoi donc ai-je choisi cette grave et presque angoissante parole pour thème d'un discours de rentrée scolaire, d'un sermon pour la messe du Saint-Esprit ? « Nous sommes jeunes, penserez-vous sans doute, nous sommes gais, nous sommes même insouciants; pourquoi assombrir nos esprits par des perspectives redoutables ? »

Mes chers amis, je ne voudrais pas, une fois de plus, me faire octroyer un brevet de pessimisme ; je vous prie de ne pas répandre le bruit, en sortant de cette chapelle, que j'ai annoncé la fin prochaine du monde ; je vous prie, non moins instamment, de ne prendre aucune des précautions que le Christ recommande aux assiégés de Jérusalem ; ou du moins, attendez le signal des sirènes d'alarme, si elles doivent un jour retentir sérieusement. Je ne veux effrayer personne. Et cependant, je vous dis avec toute la force de ma conviction : « Soyez prêts, *et vos estote parati !* ». Tel est mon mot d'ordre pour cette année.

Pourquoi ?

Premièrement, parce que vous êtes des étudiants et que, pour tous les étudiants, le devoir de la préparation, préparation à la carrière et à la vie, est un devoir primordial et sacré.

Secondement, parce que vous êtes des étudiants chrétiens et français, faisant partie de cette grande famille chrétienne et française à laquelle, en cette heure de crise, les voix les plus hautes, les plus compétentes, les plus saintes, ne cessent de faire entendre les plus graves avertissements, les plus vibrants appels, vous montrant les dangers courus,

vous prémunissant contre le risque d'y succomber, vous suppliant de venir au secours de la société et de la religion.

Troisièmement, parce que, vous demander ce concours, ce n'est pas vous demander l'impossible ; c'est vous demander de remplir un devoir à la hauteur de vos forces : étudiants chrétiens et, qui plus est, étudiants d'une université intégralement catholique, vous devez constituer un bataillon d'élite dans l'armée des défenseurs de la foi et de la patrie. C'est le Christ lui-même qui, par ma voix, vous jette, comme à ses disciples, ce cri d'alarme et d'espérance : *Et vos estote parati !*

Eminence, laissez-moi vous remercier d'être venue une fois de plus, malgré toutes les charges qui vous incombent. Me trouvant tout à l'heure sous ce même dais auprès de vous, j'étais ému. Cette union n'était-elle pas le symbole de celle qui nous a rapprochés pendant dix-sept ans et qui nous a permis de faire, à deux, de cette maison ce qu'elle est, ce qu'elle restera, je l'espère, — sous réserve des indispensables progrès que le temps impose.

Mgr Chaptal a bien voulu vous accompagner, témoignage d'affection qui répond à celle que nous lui portons. Bien que de nombreux diocèses se rattachent à notre Université, elle est d'abord l'Université catholique de Paris, dont elle porte le nom glorieux. Elle est touchée de tout ce que veulent bien faire pour elle les chefs respectés et aimés de l'administration diocésaine de Pâris.

Votre Eminence nous a donné un nouveau collaborateur, M. l'abbé Baufine, qui devient supérieur du séminaire des Carmes. Nous le saluons avec respect, confiance et sympathie, d'abord parce que nous le tenons de votre main et qu'étant ce que vous nous êtes, vous ne pouviez nous donner que le meilleur ; mais aussi parce que nous connaissons la belle carrière qui a rendu M. Baufine digne de votre choix : sa culture littéraire et théologique, son enseignement dans diverses chaires de collèges ou de grands séminaires, l'ex-

périence qu'il a de la direction des âmes et de la vie spirituelle. Il tiendra sa place à lui dans la lignée des supérieurs qui ont honoré notre vieille maison.

Son prédécesseur, le très aimé M. Pressoir, s'éloigne donc de nous. Nous savons qu'un homme ne peut rester toujours au même poste, qu'il se renouvelle en montant et rend d'autres services indispensables là où il est appelé. Ceux qu'il laisse, maîtres ses collègues, prêtres, séminaristes, étudiants, âmes d'élite, auditeurs qui se pressaient au pied de cette chaire, garderont de lui un souvenir ineffaçable.

Et maintenant, à la lumière de l'Esprit-Saint, entrons dans le vif de notre sujet.

I

Et vos estote parati ! D'abord, ai-je dit, parce que vous êtes étudiants.

Qu'est-ce qu'un étudiant ? — Quelques-unes d'entre vous, il y a quelques mois, m'avaient demandé de leur donner mon avis dans votre intéressante revue *Catho*.

J'ai répondu : un étudiant, c'est un être humain qui, étant encore en période de formation intellectuelle, étudie pour se compléter. Qu'est-ce qu'étudier ? C'est appliquer son esprit à l'acquisition des connaissances dont on a besoin et par là former et fortifier ledit esprit.

J'avais peur qu'une telle réponse ne vous semblât, selon le point de vue, ou banale, ou paradoxale, oui, paradoxale, car dans la plupart des innombrables articles qui paraissent sur les étudiants, on parle généralement de toutes sortes de questions, mais d'études, point.

Apparemment, ma réponse ne vous a pas trop déplu, puisque vous avez bien voulu la reproduire en tête de cet excellent numéro de propagande que vous avez rédigé à la veille des vacances et qui, je puis l'affirmer, a grandement servi la cause de notre Institut. C'est la première fois que, vous, étudiants et étudiantes, êtes ainsi intervenus pour

travailler au recrutement de notre Université. Je vous en félicite et je vous en remercie.

Donc, il est une première préparation qui revêt un caractère en quelque sorte professionnel et technique, celle qui vous conduit au succès dans vos examens, puis aux fonctions auxquelles vous comptez consacrer votre existence.

Que faut-il pour atteindre un tel but ? Il faut travailler, travailler beaucoup, avec assiduité, avec conscience, avec sérieux.

Pesez bien ce mot « sérieux ». Une vie d'étudiant doit être une vie sérieuse.

Ce sérieux n'exclut ni les sports, ni les distractions légitimes, — ce sont là des adjuvants nécessaires pour faire de vous des hommes complets. Ce que je vous demande, c'est de ne pas perdre votre temps à des amusements puérils, de ne pas, suivant une expression familière, mais juste, — j'ai vérifié : la nouvelle édition du dictionnaire de l'Académie l'autorise, — « faire joujou » avec les choses sérieuses. Vraiment, les temps sont trop graves pour que vous puissiez vous offrir ce petit plaisir, si Parisiens que vous puissiez être. Sachez que notre perpétuelle ironie, notre gouaillerie, est totalement incomprise de la plupart des Français et de tous les étrangers qui s'imaginent ou que nous ne croyons à rien, ou que nous nous moquons d'eux.

Qu'un sentiment très élevé dirige vos études, domine votre travail, — l'amour de la vérité !

Croyez qu'il y a une Vérité, qu'il importe de la trouver et de s'y tenir et qu'elle procure une joie profonde, magnifiquement célébrée par Bossuet.

L'amour de la vérité scientifique, la satisfaction de découvrir quelque chose des mystères du monde ! Lisez les belles pages publiées dans la *Revue des Deux-Mondes* (1er novembre 1936) : « *Avec Charcot dans l'Antarctique* », par un de ses compagnons. Quelle merveilleuse réponse aux

niais et aux faibles qui répètent sottement : « A quoi cela sert-il ? » Pour parvenir à une telle énergie, à une telle passion dans la recherche, quelle préparation n'est pas nécessaire ?

Préparation technique, préparation intellectuelle, préparation morale, préparation de la volonté, préparation de l'âme tout entière.

Jusqu'où, dans la dernière expédition du *Pourquoi-pas ?* le docteur Charcot l'a portée, cette préparation ! La veille du départ, au vicaire de Saint-Servan qui lui demandait : « Tout est prêt, commandant ? » il répondit : « Tout sera prêt quand vous m'aurez entendu en confession et que j'aurai reçu la sainte communion ».

Quelques semaines après, la tourmente se déchaînait sur l'Océan Arctique. En un instant, Charcot et ses vaillants compagnons étaient abîmés dans les flots.

Voilà des morts qui en valent la peine !

On les a célébrées dans la cathédrale de Reykjavik, en Islande, et puis à Notre-Dame de Paris, sous votre présidence, Eminentissime Seigneur. N'êtes-vous pas toujours là où vibrent les cœurs de vos diocésains ? La science et la religion se sont unies pour glorifier tant de noblesse et de courage dans la recherche de la vérité.

Ces hommes étaient prêts.

Prêts pour toutes les luttes d'ici-bas, c'est à cela que leur éducation doit conduire des étudiants qui ont le sens de la vie.

Vous faut-il un autre témoignage, dans un ordre d'idées différent, par exemple le sacrifice même de son existence à une juste cause, à la patrie qu'il s'agit de sauver ?

Qui n'a lu, avec une indicible et admirative émotion, le dialogue sublime échangé entre cet officier supérieur, enfermé à l'Alcazar de Tolède et sommé de se rendre, sous peine, s'il refuse, de l'exécution de son fils, un jeune homme de dix-huit ans, et ce fils lui-même qui est au récep-

teur du téléphone : « Mon fils, ton père ne se rendra jamais : meurs en héros ! » — « Oui, père », répond l'enfant. Et le père entend la détonation de l'arme qui vient d'envoyer son fils dans l'immortalité.

Ceux-là aussi étaient prêts : prêts pour la vie, prêts pour la mort.

Et vos estote parati !

II

Tenez-vous prêts, vous ai-je dit en second lieu, parce que vous faites partie de cette grande famille chrétienne et française à laquelle les plus hautes autorités morales de notre société adressent en ce moment les appels les plus graves et les plus véhéments, tant le péril est pressant et peut-être imminent. Comment de tels appels sont-ils devenus nécessaires ? Comment en sommes-nous arrivés là si peu d'années après la victoire ?

Au lendemain de la dernière guerre, une question se posait devant tous les esprits capables de réfléchir. De quel côté allaient tourner les Etats de l'Europe qui avaient été si profondément secoués et la France en particulier, victorieuse et meurtrie ?

La lutte allait-elle reprendre entre l'Eglise et l'Etat ? La paix se rétablirait-elle entre les différentes classes de la société, de même qu'entre les diverses nations ? Ou bien serait-ce encore une fois la guerre ?

L'incertitude était grande. Pardonnez-moi si je me mets un instant en scène. Pendant toute l'année 1920, sollicité de faire partie d'une société de conférenciers, je fus invité à traiter, en diverses régions de France et de Belgique, ce sujet : *Où allons-nous ?* Je le fis. Certes, de grandes espérances étaient permises ; néanmoins, deux points noirs avaient, dès le début, fixé mes regards et me hantaient toujours.

Premièrement, le refus catégorique et brutal du gouvernement français, représenté par M. Clemenceau, de rendre

grâces à Dieu, même par un simple acte de présence à Notre-Dame de Paris, d'une victoire qui avait tout de même quelque chose, sinon de proprement miraculeux, du moins de notoirement providentiel. Contre cette attitude, le cardinal Amette si sage, si modéré, si plein de tact, cette fois triste et indigné, avait protesté par cette juste et cinglante réplique adressée à ce gouvernement « prisonnier volontaire d'une légalité douteuse ». Que signifiait en effet un tel geste en un tel moment, sinon que, sur le principe de la laïcité de l'Etat, la génération au pouvoir ne consentirait pas à se donner l'apparence de reculer même d'une ligne. Oui, il faudrait bien, dans la pratique, tenir compte des services rendus par l'Eglise et de l'état d'esprit nouveau qui s'était établi et se manifestait dans la nation. Mais on maintiendrait coûte que coûte le principe, l'idéal, le but final. Et pour cela, par tous les moyens, on maintiendrait, surtout aux postes de commande, la génération d'avant-guerre. Rappelons-nous cet autre mot d'un autre homme d'Etat à qui l'on parlait de l'accession possible au pouvoir de ces jeunes catholiques qui, avant 1914, avaient si fortement ému l'opinion : « La jeune génération catholique, elle est restée dans les tranchées ! ». Ne calomnions personne : ne sent-on pas cependant percer sous ces paroles une trop facile résignation ?

L'école laïque devait se charger d'empêcher la contagion des doctrines et des aspirations de cette admirable jeunesse; elle y a réussi, du moins auprès des masses populaires, ouvrières ou rurales, c'est-à-dire de la majorité des électeurs.

Le second point noir, fort inquiétant sous le rapport social et politique, c'était la constitution d'un Etat marxiste, totalement révolutionnaire et anti-religieux, installé à l'orient de l'Europe, alors que les siècles antérieurs n'avaient rien connu de tel. Economistes et politiques n'avaient-ils pas toujours soutenu qu'un Etat reposant sur de semblables bases ne pourrait jamais exister, ou ne pourrait

subsister que très momentanément, dans une période de violence. Or cet Etat existait et subsistait, et il attirait sur lui les regards de tout ce qu'il y avait de mécontents dans le reste de l'Europe, les regards de tous ceux qui croyaient qu'il serait possible, par des violences analogues à celles dont la Russie avait été le théâtre, d'instaurer ailleurs un ordre nouveau dont ce pays fournirait le modèle. La courte expérience faite en Hongrie avait confirmé dans leur ancienne opinion la plupart des théoriciens politiques et les hommes d'Etat. De la France surtout, l'on répétait à satiété qu'elle serait absolument réfractaire à un tel régime. « C'est impossible en France », assurait-on, et jusqu'à ces derniers temps, on nous a bercés de cet aphorisme.

Il est très vrai qu'il existe en France des éléments de stabilité et de conservation sociales qui manquent à beaucoup d'autres pays. Mais de là à conclure à l'impossibilité radicale d'un régime révolutionnaire et communiste, non ! Il n'y a pas d'être humain qui, à un moment quelconque, ne puisse se trouver accessible à tout ; chez le plus civilisé dort un sauvage primitif qui peut se réveiller quand l'occasion lui en est offerte. La France en avait donné la preuve en deux circonstances décisives : dans les terribles années 1793-1794 où avaient été commises toutes les atrocités que nous avons vues se renouveler, et plus tard, au lendemain de la guerre de 1870, sous le règne de la Commune de Paris.

La Russie bolcheviste n'avait pas perdu espoir de faire école ; elle devait enfin trouver son champ d'expérience ; ce fut la malheureuse Espagne, après la chute d'Alphonse XIII. De quels événements, de quelles tentatives, de quels crimes ne sommes-nous pas les témoins ! Si un second Etat bolcheviste s'installe en Europe, dans l'Europe occidentale et catholique, quelle ne sera pas la contagion ?

Voilà pourquoi, mes chers amis, tous ceux qui ont pour mission, ou divine ou humaine, de conserver la civilisation chrétienne, qui est en même temps la civilisation la plus

humaine, ont pris peur, en dépit des raisonnements rassurants par lesquels on s'est efforcé de leur fermer les yeux et la bouche. La voix du Pape s'est fait entendre la première avec une énergie que rien ne lasse, trouvant un écho dans tout l'univers.

Depuis quelques mois, se succèdent les manifestes et les appels qui adjurent les chrétiens du monde entier de sauver la civilisation.

Ce fut d'abord le *Congrès de la Presse catholique*, à Rome, ouvert par le cardinal Pacelli, dont le discours eut un immense et juste retentissement. L'assemblée, composée des représentants de vingt-cinq nations, s'occupa de la défense de l'idée chrétienne et de la civilisation tout entière contre les idéologies qui les assaillent en tous pays.

Vint ensuite le *Congrès des Jurisconsultes catholiques* à Paris, où les plus grands problèmes furent traités avec une compétence hors ligne par des hommes de la plus haute valeur, notamment le problème du communisme et de l'éducation. Nous sommes fiers de constater que le président et l'un des principaux orateurs de la séance ont été deux professeurs de notre Institut catholique : Me Henri Lalou, doyen de notre Faculté de droit, et M. le sénateur Gautherot, spécialiste, comme on sait, des questions relatives au communisme. Le principe de l'éducation communiste, a-t-il rappelé, en termes éloquents et précis, c'est la lutte des classes ; l'école est un des rouages de la machine qui servira à l'écrasement de tout ce qui n'est pas le prolétariat. Mais ce système éducatif a donné des résultats désastreux au point de vue intellectuel et moral. Force est à la Russie elle-même de revenir peu à peu en arrière. En France, les marxistes en sont encore aux premières expériences scolaires de Marx et de Lénine. Si nous ne voulons pas que nos enfants connaissent l'effroyable misère des enfants russes, hâtons-nous de réagir. Conclusion très applaudie.

A la fin de ce congrès, s'est tenue, salle Wagram, l'as-

semblée commune des *Associations de chefs de famille*, des mêmes jurisconsultes et de la *Fédération nationale catholique*. M. Jean Guiraud y a pris la parole, montrant, avec le courage et la netteté qui caractérisent son rare talent et son noble caractère, que « l'enjeu de la lutte engagée autour de l'école par le communisme est l'âme même des petits enfants français ».

Restait à entendre la voix de l'Eglise de France ; elle vient de parler par le manifeste de ses cinq cardinaux ; et elle a parlé net.

Tous les dangers présents sont signalés : l'inquiétude et l'angoisse qui étreignent les âmes, la crise économique, le spectre de la guerre étrangère et civile, l'ébranlement des fondements de la civilisation morale. De cet ébranlement quelle autre cause que l'athéisme pratique entré dans la vie nationale ? Il faut donc choisir, — question de vie ou de mort, — entre les doctrines révolutionnaires et les solutions chrétiennes. Il faut rechristianiser l'école, le foyer, les relations sociales et internationales. L'Eglise seule pourra guérir les plaies de notre société si malade et lui redonner santé, vie et bonheur. Instituons un « ordre français » sous la triple influence de la culture chrétienne, latine et des traditions françaises. Ou la France retrouvera ses forces morales, ou elle ira aux abîmes et elle risque de périr !

Nous en sommes bien persuadés, me répondrez-vous, chers étudiants, à tel point que nous ne voyons pas clairement pourquoi, vous, notre recteur, semblez croire qu'en quelque mesure ce manifeste nous vise particulièrement et s'impose à notre attention, plus qu'à celle de tous les catholiques en général. Nous sommes des étudiants catholiques, inaccessibles à de telles doctrines, invulnérables.

Ce sont là, bien chers amis, des mots qu'il est plus modeste et plus sage de ne jamais prononcer. Si j'ai dit tout à l'heure que l'instinct de sauvagerie peut se réveiller chez tout homme, il est un autre péril qui se signale de façon

moins violente, mais auquel nul n'échappe : c'est le péril de séduction. Combien souvent l'Evangile, notamment dans le passage qui a servi de point de départ à ce discours, nous met en garde contre ce péril : *Nolite seduci !* Ne vous laissez point séduire ! *Nemo vos seducat !* Que personne ne vous séduise ! Oui, même parmi les catholiques, n'y en a-t-il pas qui sont tentés de se demander, à certaines heures de leur vie, s'il ne serait pas quelque autre Christ autour duquel l'humanité moderne, l'homme nouveau, pourraient se rallier ? Notre-Seigneur a prévu cette sorte de mirage quand il a dit à ses apôtres : *Surgent enim pseudo-Christi,* surgiront de pseudo-Christs, *et pseudo-prophetae,* de pseudo-prophètes ; et certains accompliront des choses si merveilleuses qu'il serait presque possible qu'ils induisissent en erreur, même des élus. Donc, tenez-vous sur vos gardes ; quelqu'un vous déclare-t-il : « Le Christ est dans le désert ». N'y allez pas. Ou bien : « Il est dans la maison ? » Ne cherchez pas ! La prudence veut même que vous priiez afin que le temps de l'épreuve soit abrégé.

Il n'y a qu'un seul Christ, c'est celui qui a promulgué une fois pour toutes la doctrine de salut et il est reconnaissable, aujourd'hui comme hier. Ne consentez, sous aucun prétexte, à laisser s'adultérer, en vous et autour de vous, cette doctrine par des mélanges et des compromis aussi illogiques qu'imprudents. Tenez-vous prêts pour la défense totale de la vérité et de la civilisation chrétiennes.

III

Chers amis, le troisième motif qui nous incite à vous donner pour mot d'ordre la parole du Christ : « *Tenez-vous prêts,* c'est en effet que nous vous considérons, vous, élèves ecclésiastiques et laïques d'une université intégralement catholique, comme un *bataillon d'élite* sur lequel nous comptons pour tenir tête, intelligemment, énergiquement, à des adversaires qui, eux, sont prêts et organisés ; tous les jours, ils nous en donnent la preuve.

Je dis *bataillon* : j'aimerais mieux dire *armée*. Si tous les catholiques, parents et éducateurs, avaient mieux compris leur devoir depuis soixante ans, vous seriez une armée.

Soyez du moins un bataillon d'élite dans l'armée des défenseurs de la société française et de la civilisation chrétienne !

La déclaration des cardinaux, je tiens à vous le faire remarquer, ne s'achève pas sur des paroles de pessimisme et de découragement, mais bien au contraire sur des paroles d'espérance.

Nous n'avons fait en cela qu'imiter l'exemple de notre divin Maître.

A la veille de sa Passion, il prédisait à ses disciples choisis les souffrances, les catastrophes qui les attendaient et auxquelles il les sollicitait de se préparer.

Quelques semaines après, ressuscité, il leur confiait la mission de conquérir le monde en le christianisant par l'enseignement, par le baptême, par les autres sacrements, par la pénétration de l'Evangile dans toutes les institutions et dans toutes les idées directrices. Il ne leur demandait pas l'impossible.

Les Apôtres obéissent ; la société chrétienne est fondée ; d'âge en âge, la parole se répète, la mission se transmet. En vain de douloureuses crises se produisent au sein même de l'Eglise ; les persécutions du dehors se multiplient : la vie chrétienne se continue, se réforme, se renouvelle ; les esprits sont éclairés, les volontés redressées et fortifiées ; les cœurs embrasés de l'amour de Dieu et des hommes.

Il en est aujourd'hui comme aux siècles passés. Dieu ne nous demande pas l'impossible et, malgré mille obstacles, sa volonté s'accomplit ; son règne s'établit ou se rétablit.

Regardez autour de vous : combien d'œuvres de charité, d'enseignement, de propagande, destinées à rechristianiser la France, à rendre à nos vieilles institutions familiales et

sociales la sève chrétienne dont elles ont vécu pendant tant de siècles et qui n'a jamais été tarie ou desséchée.

Récemment, à Autun, je voyais se dérouler un congrès diocésain de l'Action catholique. Quel spectacle pour moi qui, il y a trente ou quarante ans, avais été témoin, en ce même diocèse, de tant de destructions et de ruines ! Et maintenant, la cathédrale ne pouvait contenir les centaines et les centaines d'hommes venus de toute la région. Auprès d'eux, une mâle jeunesse. Car la même parole, efficace et créatrice de vie, retentit aux oreilles des jeunes gens d'aujourd'hui, les purifie eux-mêmes et les transforme en apôtres. Dieu soit béni !

Rappelez-vous le congrès de l'*Association catholique de la jeunesse française* et l'assemblée jubilaire du lundi de la Pentecôte au Parc des Princes : cinquante mille jeunes hommes célébrant ensemble leurs efforts, leurs souffrances, leurs victoires et leurs espérances.

Revoyez en esprit ces milliers de scouts massés à Notre-Dame, au milieu du mois dernier, unis dans leurs prières pour les chefs que Dieu venait de leur enlever.

Dieu vous parle à vous aussi. Il vous montre de rudes combats à soutenir pour sauver, pour restaurer la société chrétienne ; vous pourrez les affronter avec espoir de succès, parce que vous aurez su préparer vos esprits, vos volontés et vos cœurs.

Combien nos cœurs à nous tressailliront de joie lorsque nous pourrons appliquer à tels d'entre vous les belles strophes écrites, ces jours-ci même, par Michel Anger, en l'honneur d'un de vos camarades de seize ans, Yves Bernanos, parti pour combattre, au delà des Pyrénées, les ennemis déclarés de Dieu et de la société, Yves Bernanos dont les exploits soulèvent l'enthousiasme.

« On t'a vu surgir parmi ces désastres,
« Toi dont j'ai connu le visage d'astre,
« L'innocence tendre en sa fleur.

. . . .

« Je te dis merci, mon enfant !
« Tu réhabilites un monde...
« Français comme moi, tu sauves l'honneur
« De ce pays où l'immonde
« Recouvre ce qui demeure
« Encore resplendissant
« De la plus étonnante histoire... (1) »

Oui, mes amis, au nom de Dieu, pour le salut de la France, pour la défense de l'Eglise, pour le bien de l'humanité, préparez-vous, tenez-vous prêts, *et vos estote parati ! Amen !*

---

1. *Revue Hebdomadaire*, 17 octobre 1936.

LES TEXTES BIBLIQUES SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL ET LEUR INTERPRÉTATION THÉOLOGIQUE[1]

III

Les affirmations pauliniennes complémentaires

A deux reprises, le double aspect du péché héréditaire de nouveau affirmé : l'un plus apparent, l'autre plus caché, mais constitutif du vrai péché d'origine. D'abord, *Rom.* VI et VII, en symétrie avec *Rom.* VIII. Ensuite, *Eph.* II, 3, en symétrie avec *Eph.* IV, 23-24.

Il n'est guère facile d'embrasser et d'étreindre d'un seul coup la pensée paulinienne, avec toutes les richesses de points de vue qui y débordent. Après ces vues d'ensemble sur sa doctrine du péché originel, qu'il soit donc permis d'en venir encore aux aperçus complémentaires qui achèvent de situer ce mystère vis-à-vis des questions connexes et d'en nuancer toujours plus nettement la signification profonde.

Ainsi, les manifestations apparentes, sensibles, de ce péché transmis, qui pour saint Paul n'en sont pas cependant l'élément profond, formellement constitutif, et bien moins encore ne sont la faute personnelle d'Adam passée en nous, ou moralement imputée à chacun de nous, il les décrit longuement, avec l'énergie que l'on sait, aux chapitres VI et VII de l'Epître aux Romains. Comme au chap. V, il leur donne le nom de péché. C'est en nous le péché par excellence, ἡ ἁμαρτία, qu'il personnifie comme une puissance malfaisante exerçant sa tyrannie sur l'homme. Mais, nous l'avons noté, au c. V, c'est là seulement pour lui l'expression plus sensible et comme matérielle du vrai état de

1. Cf. *R. A.*, oct. et nov. 1936.

péché ou de condamnation par Dieu, et de séparation d'avec l'amitié divine, qu'il suppose toujours sous-jacent avant la justification baptismale.

Nous l'entendons, en ce même sens, déclarer d'une part, au c. VI, 12-14, 17-20, que par ce péché-tyran l'homme laissé à lui-même est charnel, « vendu au péché », en hostilité perpétuelle avec la loi de l'Esprit. Au ch. VII surtout, cette lutte est décrite de façon impressionnante comme un déchirement de notre être moral, vv. 14-25. « Nous savons que la loi est spirituelle ; mais moi, je suis charnel, vendu au service du péché... 20 : si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi... 23 : j'aperçois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison et qui m'enchaîne à la loi du péché qui est dans mes membres... » Ici, il est prudent, note le P. Lagrange, *Epître aux Romains*, p. 175-176, « de ne pas serrer de trop près des termes qui ne sont pas exempts d'une certaine exagération littéraire. L'homme est pour Paul une énigme, car il y a en lui une puissance qu'il ne domine pas » : au moins, remarque S. Thomas, au sens négatif de *défaut* permanent, de permanente faiblesse pour le bien.

« Néanmoins, continue M. Gaudel, ce mot de « péché » est ici très important. Paul se réfère incontestablement au péché personnifié qui est entré dans le monde avec Adam, s'attache à chacun de ses descendants et domine en lui, s'opposant à la loi de Dieu... Tandis qu'au ch. V l'Apôtre nous avait montré le péché d'origine comme étranger à la nature humaine telle qu'elle est sortie des mains de Dieu, et nous l'avait fait saisir comme un *effet* de la violation du précepte divin donné au paradis terrestre, il nous le présente ici comme une *source*, comme un potentiel de mal ayant son siège dans la nature charnelle de l'homme. »

Mais, d'autre part, inversement, si nous continuons à lire S. Paul jusque dans le magnifique ch. VIII, où triomphe la grâce de Jésus-Christ, nous voyons clairement alors apparaître de nouveau le réel péché sous-jacent, ce vrai péché toujours présupposé sous le potentiel de mal, sous le péché-tyran si fortement mis en vedette dans ses descriptions de la lutte morale qui est notre présente destinée humaine. Après la justification du baptême,

« il n'y a plus, précise-t-il, aucune condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ ; car la loi de l'Esprit de vie m'a affranchi en Jésus-Christ de la loi du péché et de la mort », VIII, 1 ss. D'après cela, sans chercher des distinctions par trop explicites dans la pensée de l'Apôtre, on reconnaîtra ici de nouveau la distinction réelle entre le péché héréditaire proprement dit, l'état originel de condamnation divine, et, d'autre part, les suites pénales de cet état en nous, qui sont comme l'élément matériel qui l'enveloppe et lui donne une incessante vitalité active en nous. N'affirme-t-il pas, d'une part, la complète destruction par le baptême de l'originelle condamnation qui pesait sur nous, VIII, 1, et, d'autre part, dans les convertis, la survivance des convoitises contre lesquelles il faut se tenir en garde et qui mettraient de nouveau « les membres au service du péché comme des armes d'injustice? » VI, 12-13.

« Il n'y a aucun doute, conclut M. Gaudel : pour S. Paul, la concupiscence, dans les baptisés qui y résistent, n'a aucun caractère de péché. Et le Concile de Trente l'enseigne authentiquement. « *Hanc concupiscentiam quam aliquando apostolus peccatum appellat* (R. VI, 12) s. Synodus declarat *Ecclesiam catholicam numquam intellexisse peccatum appellari quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.* » D. B., n. 792.

Et voilà donc bien une théorie complète de la nature du péché d'origine, solidement appuyée sur les textes de l'apôtre, et parfaitement cohérente, décelant, à la fois, et sa nature cachée, profonde, le formel du péché héréditaire, et son aspect manifestateur de concupiscence, plus en vue comme plus perceptible, et que l'on peut bien, dès lors, appeler son élément matériel et second, ou complémentaire.

Or, il y a, après cela, un troisième endroit des épîtres où ce large concept adéquat du péché originel, à double face, est suggéré de nouveau par l'apôtre.

Au chapitre V de l'épître aux Romains, dans l'exposé fondamental, l'opposition de ces deux aspects, nous l'avons vu, se marquait puissamment. Le péché héréditaire, c'est en soi « un état de péché » *peccatores constituti sunt ;* un état de séparation de la grâce et de la vraie justice, ou encore *de mort* spirituelle,

nous établissant sous *la condamnation*, vv. 15-19 — alors que son aspect de vitalité apparente et sensible, c'est toujours le potentiel de mal envahisseur et tyran de l'humanité, le péché par excellence, la concupiscence manifestatrice, v. 12 : première et principale affirmation par l'apôtre du péché héréditaire, avec ses deux aspects complémentaires parfaitement hiérarchisés.

Une seconde, nous venons de la montrer, pareillement saisissante, en ces chapitres successifs, VI et VII d'abord, pour le péché-tyran ou la concupiscence, et le chapitre VIII ensuite, différenciant, séparant plus nettement que jamais, en ses premières phrases, le formel de ce péché héréditaire, complètement effacé au baptême, d'avec la concupiscence qui toujours encore combat dans l'humanité rachetée.

Or, voici le troisième passage où la même distinction se laisse deviner, à la lumière surtout des deux précédents. C'est le fameux *natura filii irae* de *Eph.* II, qui a toujours impressionné si grandement la tradition des Pères et de la théologie. Le passage est assez connu. Qu'il suffise d'en rappeler, en les réunissant, les deux éléments éloignés, et même au premier abord antinomiques, mais complémentaires, *Eph.* II, 3 et IV, 23-24, qui sont si clairement révélateurs, si on les rapproche entre eux et des textes précédents.

« *Tous* — les juifs comme les païens — *nous étions enfants de colère par nature :* φύσει », dit-il aux Ephésiens convertis du paganisme.

« Et vous, vous étiez morts par vos offenses et vos péchés...
« Et nous aussi, tous, nous vivions comme eux (les fils d'incré-
« dulité) selon les convoitises de notre chair... et nous étions
« par nature enfants de colère comme les autres. Mais Dieu qui
« est riche en miséricorde... alors que nous étions morts par
« nos péchés, nous a rendus vivants par le Christ. » II, 1-5.

Le sens direct est assez clair. C'est le double règne des péchés actuels et du péché-concupiscence en tous : avant d'être *rendus vivants par le Christ*, nous étions *morts par nos péchés*, et, *selon les convoitises de notre chair*, livrés à nos seules forces sans la grâce du Christ, *nous péchions par la pente de notre nature*, nous rendant *dignes de la colère*. C'est donc bien le même potentiel de mal, le même péché par excellence, envahisseur de l'humanité, dont il a décrit si longuement la vitalité dans les endroits pré-

cédents, quoique rien ne soit dit ici d'une origine par quelque universelle et originelle déchéance. Mais, connaissant la forte conviction de l'apôtre sur ce point, nous conclurons évidemment que cette causalité héréditaire ne peut être ici complètement absente de sa perspective, alors surtout qu'il use des termes les plus énergiques qu'il ait jamais employés pour exprimer cette universelle emprise *du péché*, comme si elle était *chose de nature*. L'induction s'impose. Mais nous avons mieux. L'apôtre lui-même, un peu plus loin, IV, 23-24, nous montre expressément l'état originel de l'homme, « *créé par Dieu dans une véritable justice et sainteté* », comme étant à l'horizon de sa pensée, nous certifiant ainsi que cet état présent de règne du péché est bien toujours pour lui, dans sa perspective, l'effet de la première faute, tout comme en notre texte fondamental de R. V, 12-21.

Nos exégètes d'aujourd'hui ne manquent pas de le montrer. Peut-être cependant ont-ils tendance à restreindre trop la portée de notre texte. Il s'agirait bien du péché-concupiscence déchaîné par l'originelle déchéance, et décrit en ses effets, la multitude des péchés actuels. Mais on ne reconnaît pas autant que les anciens, sous ce potentiel de mal toujours agissant, le formel du péché héréditaire. Pourtant, cette forte expression *de fils de colère par nature* est significative. N'évoque-t-elle pas exactement, énergiquement, le *in omnes in condemnationem* de Rom. V, et cet universel *état de péché* « *peccatores constituti* », ou de *mort* spirituelle, précisé là avec insistance comme seule essence profonde du péché héréditaire ?

Et il nous semble donc que mieux que partout ailleurs, et plus que par simple allusion, sont rassemblés et concentrés ici en une formule concise, nerveuse, les deux éléments du péché d'origine, l'élément plus sensible, de vitalité toujours opérante, le péché-concupiscence, bien plus apparent, mais au fond secondaire, complémentaire, et l'élément formel, métaphysique et invisiblement constitutif du péché proprement dit, le fait d'être *tous enfants de colère* — c'est-à-dire « sous la condamnation », ou dans une relative inimitié divine, séparés de la grâce et de l'amitié primitive, que restitue précisément le Christ. Et l'un et l'autre élément étant, de plus, représentés, en quelque sorte, comme chose *de nature* — ainsi que diront plus tard, en un sens un peu autrement précisé, les théologiens.

Interprétations de saint Paul à écarter

Rien dans les textes : d'une participation à la faute d'Adam, ou d'une implication réelle de tous en lui. Confirmation encore de ceci par *I Cor. XV*, 22, Paul disant que tous meurent en Adam, non, que tous ont péché avec lui.

D'après toutes ces insistances de l'Apôtre, répétées et assez formelles, en tout cas nettement convergentes, il nous apparaît clair que nous pouvons écarter, sans autre forme de procès, les interprétations qui se sont affirmées cependant en sens diamétralement contraire. Je les citerai néanmoins, et en emprunterai la formule à M. Gaudel, dont nous avons donné plus haut la pensée concordante avec nos propres conclusions. En historien scrupuleusement exact, il ne manque pas de relater avec une précision égale les opinions théologiques les plus divergentes.

Ainsi, le raisonnement que fait S. Paul dans les versets 12-13 de R. V, on pense pouvoir le résumer ainsi : « L'universalité du péché cause de mort ne peut exister qu'à condition que tous les hommes... *participent à la culpabilité d'un seul.* La peine commune de mort *suppose une faute commune* ». Les mots que nous avons soulignés expriment déjà cette interprétation qui nous semble à exclure.

Mais, pour conclusion tendant à résumer l'ensemble de la pensée de l'apôtre, l'on insiste plus fort : « Pour consolider la solidarité en Adam, Paul ne parle d'aucun autre lien que celui de la chair. Par le fait de ce lien, *tous les individus se fondent en la personne d'Adam :* ils ne sont pour ainsi dire que le prolongement du premier homme. Ainsi *la désobéissance d'Adam devient la désobéissance de sa race, qui fait une unité avec lui* ». Là-dessus, nous dirons résolument, comme plus haut : c'est un fait, au contraire, que Paul ne parle aucunement de ce lien de la génération qui nous fondrait en la personne d'Adam, ni de la désobéissance d'Adam devenue la désobéissance de nous tous : l'une et l'autre affirmation ici sont du théologien interprète, non du texte inspiré. Bien plus, le parallélisme constant pour l'Apôtre de notre solidarité avec le Christ et de notre solidarité avec Adam nous invite, tout au contraire, d'après cet unique mais significatif

indice sur sa façon de comprendre le caractère de notre solidarité avec le premier père, à voir plutôt ici une solidarité morale librement établie par positive loi divine, comme celle même qui nous lie au Christ par une invention magnifiquement libre et libérale de l'infini Amour. Et le lien organique de la génération de toute l'humanité avec Adam, si c'est là évidemment une condition bien harmonisée et une base très adaptée pour porter en quelque sorte une telle économie positive de solidarité morale librement établie, on ne voit pas que rien de plus soit insinué par les textes, ou suggéré si peu que ce soit.

Mais il arrive, chose étonnante, qu'aujourd'hui comme au temps de S. Augustin, l'on aille encore plus loin dans cette voie d'unification de tous à Adam : « Peut-on aller plus loin et éclairer Rom. V, 12, par Heb. VII, 10 ?... Paul, en faisant *de la culpabilité de la désobéissance d'Adam la culpabilité de tous*, a-t-il pensé à *cette implication de tous en Adam au moment du péché ?* Augustin et d'autres avant lui ont ainsi compris l'Apôtre. Il n'est pas invraisemblable que telle fut la pensée de celui-ci, mais il est difficile de le prouver ». col. 317. Eh ! je le crois bien. Il n'y en a ni indice, ni apparence, tout au contraire. Et heureusement ! car une théorie pareille, qui au temps de S. Augustin pouvait ne pas rebuter au moins tous ses contemporains, lorsque l'esclavage avec asservissement et méconnaissance sociale de la personne humaine régnait encore, avec un paganisme idolâtrique et profondément naturaliste, avec un manichéisme aussi impliquant ce fatalisme dualiste qui avait si longtemps séduit alors un esprit de la force d'Augustin, comment une théorie pareille, si opposée à la personnelle responsabilité morale, serait-elle présentable aux âmes d'aujourd'hui : elle leur serait moralement inassimilable !

En vérité, ce qu'on y peut voir, c'est un mélange un peu disparate de définitions hétérogènes du péché originel, par influence des théories qui se sont succédé historiquement à cet égard. Et c'est ainsi qu'on est amené à s'avancer de plus en plus en cette direction : « Paul, sur la doctrine du péché originel, est certainement en progrès sur la synagogue... La synagogue connaissait la mort et la déchéance héréditaires ; tout en connaissant une peine universellement attachée à la déchéance du premier père, elle ne voyait pas bien comment cette peine commune *entraînait*

une participation commune à une faute unique. Dans la lumière de l'Esprit et du fait de la Rédemption aussi, Paul a compris que ...puisque tous meurent en Adam, *tous sont solidaires de la faute d'Adam* ».

Oui, bien sûr, une certaine solidarité avec la faute d'Adam, mais *nullement participation commune à cette faute.* Comment entendre cette solidarité très réelle ? Nous l'avons vu plus haut, d'après les exposés mêmes de l'Apôtre : au sens de la mort spirituelle de nous tous, déterminée *ipso facto* par la première faute. Et cela impliquait simplement cette condition mise par Dieu à la transmission de la grâce originelle : le maintien de l'innocence. Dès lors, en effet, toutes les expressions de l'Apôtre, et celles de la Tradition, se vérifient. Nous sommes bien réellement, de par cette première faute, en état de privation de la vie de la grâce, ou de mort spirituelle et en état analogique de péché habituel : « *transfudisse peccatum, quod est mors animae* », comme précise admirablement le Concile de Trente. Tout cela, mais rien que cela.

Et c'est pourquoi, sans doute, au ch. XV de I Cor., lorsque l'Apôtre, à propos de la résurrection des morts, est amené à opposer le rôle du Christ pour la vie et la résurrection au rôle du premier Adam, il ne craint nullement de définir le péché héréditaire de ce seul mot *la mort*, sans explication, disant tout net, sans risque ici d'interprétation excessive au sens de participation active à la faute d'Adam, que « tous *meurent en Adam* », v. 22, et que, en tous « *par un seul homme* est venue *la mort* », v. 21, tandis qu'il s'abstient de dire, simplement et sans addition, que tous *pèchent en Adam :* parce qu'il n'entend en aucune façon signifier que tous ont originairement péché en commettant le péché personnel d'Adam lui-même, ou en participant à sa faute.

Lorsque formellement il prononce son affirmation « du péché envahissant le monde par un seul homme » R. V, 12, et cela du fait même que tous ont péché de par ce seul homme, v. 12 *b*, ou dit même les hommes « tous constitués pécheurs de par le délit d'un seul », R. V. 19, il ne le fait pas sans préciser simultanément, avec insistance répétée, qu'il l'entend au sens d'un « état de condamnation » en tous R. V, 16 et 18, cf. VIII, 1; ou de « mort » spirituelle R. V, 15 et 17, et sans pour cela, pré-

cise-t-il même expressément, qu'il y ait, de leur part, faute semblable « à la prévarication d'Adam » R. V, 14, c'est-à-dire sans délit en eux contre une loi divine positive punissant de mort comme la loi du paradis, et pouvant expliquer la condamnation, v. 13.

On a voulu, il est vrai, faire dire à l'Apôtre expressément, dans la fameuse incise : *in quo omnes peccaverunt*, v. 12 *b*, que *nous avons tous péché en Adam*. Et ce fut une interprétation ardemment soutenue. Mais il est de plus en plus reconnu aujourd'hui que c'est l'autre traduction, conforme à la pensée unanime des Pères grecs, qui est seule exacte, de façon à avoir : *eo quod* omnes peccaverunt. Et, sans doute, il faut alors selon le raisonnement de l'Apôtre suppléer après l'incise ce complément : *per hunc unum hominem*. Oui, certainement. Mais en quel sens précis ? Simplement en ce sens : « Parce que tous ont péché *du fait d'un seul* ». Or, ce n'est là qu'une affirmation — quant à la nature même de l'universel péché — de forme très générale, ou plutôt, un supposé impliqué dans le raisonnement, qui en son mouvement rapide ne précise aucunement par lui-même quelle interprétation nous devons faire de ce présupposé implicite. Ou plutôt, si, il le précise, et avec insistance, mais par tout le contexte tel que nous l'avons fait voir en détail : peccatores *constituti*, *unius delicto* in omnes *in condemnationem*. Il s'agit clairement d'*état* de péché et de mort spirituelle, *passivement reçu* en tous, et *par le délit d'un seul*.

Et, en revanche, de même qu'il affirme tout net que tous « meurent en Adam », sont mis par son délit en *état* de mort, ce qui peut bien signifier un état analogique de péché *habituel*, mais non le fait de commettre avec lui sa faute actuelle, pareillement, quand il s'agit de montrer dans l'humanité entière l'invasion, par le fait du seul Adam, de cette *puissance de péché*, la concupiscence, le péché-tyran qui asservit et entraîne, saint Paul n'hésite jamais à le faire voir longuement en sa vitalité pernicieuse et à le personnifier en nous, ainsi que nous avons vu aux chapitres VI et VII : parce que, alors, il s'agit de cette chose permanente en nous, *un état*, soit d'inclination positive au mal, soit plutôt finalement, et selon l'analyse de S. Thomas, de faiblesse et d'imperfection, ou de défaut de perfection.

Et alors, ni ce ne peut être en nous *un acte* de participation à la faute personnelle du premier père, ni même ce n'est là le péché originel *en sa note formelle de péché* et de séparation de Dieu. C'en est comme la traduction et manifestation sensible en notre vie morale, l'effet ou l'accompagnement en tous selon l'économie de solidarité divinement établie, et comme les théologiens ont dit parfois, *un élément matériel* et secondaire, encore que bien plus apparent.

Et ne nous étonnons donc pas des développements donnés par l'Apôtre à la description de cet élément concret et toujours si sensible à nos âmes et à nos vies : si, selon sa perspective assez habituelle, *la finalité* de cette faiblesse et de cette privation laissée en nous tous comme conséquence de la première faute et en accompagnement et manifestation du péché héréditaire, c'est de nous amener, par le vide même creusé à jamais dans la vie morale de l'homme, à aspirer vers la grâce rédemptrice. C'est celle-ci que Dieu avait en vue dès l'origine, lorsqu'il organisait l'économie de ces effets universels de la faute du premier homme. Ainsi seulement Adam serait-il réellement et efficacement *forma futuri*, l figure et la préparation de l'unique Sauveur à venir. Ce que développe magnifiquement toute la philosophie religieuse de l'histoire du salut exposée dans les épîtres aux Romains et aux Galates. C'est une application, notable entre toutes, de son fameux : « *Haec omnia in figura contingebant illis* » I Cor., X, 6, dont on a bien pu dilater l'extension à l'Ancien Testament entier.

*
* *

Le rôle positif du premier Adam dans le processus de notre salut : I. Cor. XV, 44-49

Conformément à *Rom. V*, 12-21, ici aussi le rôle effectif d'Adam envers nous commence à son péché, comme si la nature *psychique* alors transmise était, dans le dessein divin, point de départ et appel pour ce transcendant progrès : l'homme *spirituel* réalisé par le *second Adam*. Comment S. Irénée confirme d'après nos deux textes de *Rom. V*, 14 et *I Cor. XV*, 44 *ss.* cette admirable finalité divine préparant dans l'économie du premier Adam notre Rédemption par le second. Et que peut-être ceci explique que la révélation définitive du péché originel ait été réservée à S. Paul, pour être affirmée mieux en symétrie avec la Rédemption.

Mais alors, si vraiment il en est ainsi selon la perspective de S. Paul, si telle est pour lui la finalité de l'économie universelle du péché d'origine, l'on peut d'avance présumer que l'état privilégié d'avant le péché apparaîtra en fait aux yeux de l'Apôtre un simple prélude, ou un préambule en quelque sorte *provisoire* au déroulement définitif de l'économie rédemptrice du salut de l'humanité. Ce paradis de l'origine doit être alors, dans le dessein divin de notre salut, comme un stade préliminaire d'opposition ou de contraste, qui se poursuivrait dans le stade de réalisation définitive de notre salut *par sa cessation même à la première faute,* en tant que nous en serions *privés* aussitôt du seul fait de celle-ci, et dans le but précisément de nous adapter tous à ce salut d'universelle Rédemption.

Evidemment, il reste toujours que l'état originel, puisque ne finissant que par le commencement du péché, était *seul de droit*, et perpétuel en principe. Mais il était, *de fait*, provisoire, selon l'éternelle prévision du péché librement et fréquemment commis par les hommes. Et Dieu pouvait donc tabler sur ce fait certain et prévu, pour en tirer l'occasion d'un bien, en nous faisant, par l'économie de solidarité librement organisée, mieux accepter et désirer sa grâce salvatrice, au moyen même du besoin créé ainsi originairement en tous.

Et, s'il en est ainsi, *le rôle effectif d'Adam vis-à-vis de nous* commencera donc, selon le dessein divin, à son péché, en tant qu'il nous prive de la vie favorisée du paradis et nous met dans cette faiblesse et impuissance relative, postulant dès lors vitalement le divin surcroît à venir, miséricordieusement voulu de Dieu dès l'origine.

Le premier Adam, dès lors, que nous a-t-il transmis effectivement, selon le plan du salut et pour sa réalisation ? Notre nature seulement, sans la grâce, et même avec cette faiblesse morale divinement adjointe à la privation de la grâce, de façon que tout le salut nous vienne donc providentiellement du second Adam, du Christ Rédempteur. Et, selon le plan divin, ce n'est pas là, dès lors, un accident, au sens du remplacement d'un premier dessein manqué par un second dessein étranger au premier, comme l'on dirait exactement si la finalité de l'universelle déchéance occasionnée par le premier péché n'était pas ordonnée déjà positivement en vue de la Rédemption, et pour nous y préparer en

nous y adaptant. En ce cas, en effet, le rôle du second Adam ne serait pas la réalisation *d'un progrès à partir même de l'œuvre effectuée par le premier*, mais un pur *remplacement* sur les ruines laissées par son crime.

Or, précisément, un texte de l'Apôtre tout à fait remarquable, et qui fut souvent trouvé difficile à interpréter, présente, au contaire, à le situer dans notre perspective, un sens clair, très logique, entièrement harmonisé à l'hypothèse. C'est *I Cor. XV*, 44-49, où l'origine et le rôle des deux Adam s'opposent et se relient de la façon suivante : d'une part, le terrestre, dont nous avons tous porté l'image, d'autre part le céleste, sur lequel nous sommes aujourd'hui conformés; chez le premier, un corps psychique (animal ou *naturel*) et une âme vivante, mais pour le second, un corps spirituel (destiné ou promu à la gloire céleste) et une âme vivifiante (par l'Esprit Saint). Le premier homme, simplement tiré de la terre (selon l'ordre naturel de notre être composé), est terrestre, tandis que le second vient du ciel (l'Homme-Dieu). Et c'est dans un ordre progressif de perfection qu'ils se succèdent. Celui qui vient « d'abord », c'est l'imparfait, le psychique; « ensuite », le spirituel. Et, sur leur modèle, pareillement viennent en premier les terrestres — que nous sommes, en effet, tous d'abord — puis, les célestes, les spirituels. Voilà l'ordre, et voilà la liaison entre les deux, ordre et liaison répondant clairement à l'idée d'un progrès où le premier état est envisagé comme divine préparation au second.

N'est-ce pas exactement la même finalité positive qui ressort du grand parallèle de R. V, 12-21, où l'universelle économie du premier Adam est proclamée *annonce figurative* ou préparation du second : *qui est forma futuri ;* en conformité du reste, à sa philosophie générale de l'histoire du salut, où tout aussi apparaît orienté, ordonné, et nos déficiences mêmes, et celles de la loi mosaïque et du paganisme des nations, à faire mieux aspirer l'humanité à l'unique salut voulu dès l'origine ? Tout est enveloppé, dès la première intention divine, en une même et unique finalité d'ensemble, vers le salut *in Christo Jesu*, par la foi et par la grâce.

Remarquons bien, en effet, l'orientation, la direction de la pensée dans ces versets 44-49, l'aspect sous lequel Paul envisage ici le rôle universel d'Adam.

Tandis que dans R. V, 12 ss. et 1 Cor. XV, 21-22, il a représenté le premier homme dans son rôle universel de mort, ou de déchéance de l'état privilégié du paradis concédé jusqu'à la première faute, et comme cause aussi du déchaînement de cette puissance de péché qui nous entraîne (cf. R. VI, VII, etc.), et donc sous l'aspect *négatif*, privatif, de tout ce mystérieux rôle universel, ici, il n'en va pas de même. Au contraire, et précisément parce que la finalité de l'économie même d'universelle privation renferme divinement, avec sa portée de Justice pénale à jamais exemplaire, un sens aussi et même principalement optimiste d'infinie Miséricorde : car, *ubi abundavit delictum, superabundavit gratia*, — ici, Adam, dans son rôle de transmission à tous de notre nature découronnée des dons du paradis, est envisagé *sous l'aspect positif* de point de départ initial mais réel d'un transcendant progrès. Il représente le stade de début, encore imparfait et relativement défectueux sans doute, mais positivement ordonné déjà dans la pensée divine à ce stade final, celui de l'élévation surnaturelle définitive par l'unique Sauveur et Rédempteur, voulue dès la première intention créatrice. C'est là, semble-t-il dire, *l'ordre* de la véritable sagesse procédant du moins au plus, et ce n'est pas du tout une simple substitution, le remplacement d'une œuvre aussitôt ruinée, par une autre sans lien de finalité originelle avec elle.

Ainsi, l'on a l'impression nette que c'est en conformité au vrai dessein primordial du salut qu'Adam nous a transmis notre nature seulement, privée par sa faute de la grâce déifiante du paradis, et même affaiblie, comme il explique assez ailleurs, de façon à nous faire désirer une perfection meilleure.

Et la Rédemption par le Christ vient donc comme la perfection spirituelle « pneumatique », que l'état imparfait « psychique » produit par le premier Adam appelait comme son divin et gratuit perfectionnement. L'idée de progrès, de marche en avant à partir du premier Adam pécheur, nous transmettant cette nature découronnée, *psychique* ou purement humaine, est en plein relief : ce qu'a remarquablement saisi S. Irénée, qui en a fait le centre — avec aussi le fameux *forma futuri* de R. V, 14 — de toute sa conception du plan divin du salut. A travers toute son œuvre, dans un puissant effort de synthèse rarement égalé depuis, l'évêque-martyr nous le décrit comme un progrès continu

à partir même du paradis, progrès que le péché originel, en l'interrompant un moment, a fait rebondir plus magnifiquement, en vertu du dessein primordial de Dieu sur l'homme, toujours prévu faillible et pécheur.

Du reste, que la grâce originelle du paradis ait été, au sens thomiste, reçue en Adam indépendamment du Christ, ou en ait été, au sens scotiste, dépendante, S. Paul fait abstraction de cela en cet endroit. Et il peut le faire d'autant mieux, s'il envisage ici le premier Adam selon la perspective de ce qui, par lui, durera pour toujours, la transmission de génération en génération d'une humanité « psychique », jusqu'au terme final de notre histoire humaine.

Relisons donc selon toute cette perspective le texte même de l'Apôtre :

« S'il y a un corps psychique (animal et naturel), il y a un « corps spirituel. Aussi est-il écrit : Le premier homme Adam « devint une âme vivante, le dernier Adam devint un esprit vivi- « fiant. Mais *ce n'est pas le spirituel qui passe d'abord, c'est le* « *psychique ; ensuite, le spirituel.* Le premier homme, tiré de « la terre, est terrestre ; le second vient du ciel. Tel le terrestre, « tels aussi les terrestres, et tel le céleste, tels aussi les célestes. « Et comme nous avons porté l'image du terrestre, portons aussi « l'image du céleste. »

Et, pour commentaire final à cette vue de saint Paul si suggestive, joignons simplement le passage de l'*Adversus Haereses* si extraordinairement condensé et réfléchi où saint Irénée formule, au centre de son œuvre, l'idée pour lui dominatrice du plan entier du salut, et cela, précisément, d'après les deux textes de saint Paul réunis ensemble, que nous invoquions nous-mêmes : sur l'homme *psychique* sauvé par le *spirituel*, de I Cor. XV, 46, et sur le premier Adam *figure de Celui qui viendrait*, R. V. 14. C'est au livre III, c. 22, n. 3 (col. 958 B).

« Paul a proclamé Adam « annonce figurative de Celui qui « viendrait : *en ce sens que toute l'économie future du genre* « *humain*, considérée en son rapport au Fils de Dieu, *le Verbe...* « *l'avait préformée en vue de Lui-même, Dieu préformant d'a-* « *bord, en effet, l'homme animal précisément pour qu'il fût* « *sauvé par le spirituel.* Car, puisque préexistait Celui qui sau-

« verait, il fallait bien créer l'homme à sauver, pour que ne « vienne pas en vain le Sauveur. »

Tel est l'ordre de la finalité divine. Dieu, « ayant voulu le Sauveur, décida de lui donner des hommes à sauver ». A ce Sauveur, voulu dès l'abord pour l'humanité, il fallait, en d'autres termes, préparer occasion et matière par l'économie du genre humain « préformée à cet effet » dans le premier Adam, « pour que n'existât pas en vain Celui qui viendrait sauver ».

Et dans le contexte précédent immédiat, III. 20, 1-2, col. 942-3, il s'était déjà expliqué en ce même sens, faisant voir combien « Dieu était magnanime de prévoir dans la chute mê- « de l'homme cette victoire à remporter par le Verbe en sa fa- « veur ». Tout au long, dans une comparaison avec le prophète Jonas, figure du Christ, il développait cette pensée :

« De même qu'il a souffert que Jonas fût englouti par le mons- « tre marin, non pour qu'il pérît définitivement, mais pour que, « rejeté, il fût mieux soumis à Dieu et le glorifiât davantage..., « ainsi, dès l'origine, Dieu supporta que l'homme fût dévoré « par le monstre redoutable, cause de la prévarication, *non « pour* que l'homme fût ainsi dévoré et vînt à une perte totale, « *mais en vue d'organiser et de préparer ainsi l'économie de ce « salut* qui fut réalisé par le Verbe en faveur de ceux qui auraient « envers le Seigneur les mêmes sentiments que Jonas... *et pour* « que l'homme reçût de Dieu ce salut inespéré... et glorifiât le « Seigneur... (et enfin) pour qu'il eût envers Dieu un amour « plus grand, « puisque, *il aime davantage, celui à qui il a été « plus remis* », *reconnaissant enfin qu'il est lui-même mortel et « infirme*... Car, comme c'est dans les malades que le médecin « fait ses preuves, Dieu se manifeste de même parmi les hommes, « *Dieu*, dit saint Paul, R. XI, 32, *ayant tout enfermé dans l'in- « crédulité pour faire à tous miséricorde* ».

Au livre suivant, IV, 11, 2, col. 1011, en termes analogues : « Dieu, dès l'origine, formait l'homme dans un dessein de muni- « ficence » ...et (par des économies ou dispositions successives), « comme un sage architecte, il dessinait d'avance les lignes « constructives de leur salut, pour ceux en qui il se complai- « sait... adaptant ainsi de tant de manières le genre humain de « façon à l'harmoniser à son salut : *multis modis componens « humanum genus ad consonantiam salutis* ».

Enfin, un peu plus loin encore, ce même dessein de positive finalité, l'on voit qu'expressément il entend bien en faire l'application directe à l'économie universelle des effets de la première faute (IV. 22, 1-2 ; col. 1046-1047) :

« *Hic est enim finis humani generis haeredificantis Deum,* « uti, quemadmodum in initio, per primos, omnes in servitutem « redacti sumus debito mortis, sic in ultimo, per novissimum « (Christum), omnes qui ab initio discipuli, emundati et abluti « ea quae sunt mortis, in vitam veniant Dei... »

Ne semble-t-il pas que notre commentaire de saint Paul ne fait que reprendre, en la systématisant, l'idée du premier grand théologien de l'Eglise, l'évêque-martyr de Lyon ? Nous ne pouvions en trouver plus saisissant *confirmatur.* Chez lui, comme chez le grand Apôtre, c'est la même finalité admirable de miséricorde rédemptrice, réalisée *in Christo Jesu,* qui apparaît comme une décisive raison pour laquelle l'ordre présent a été choisi, malgré la prévision du péché. Les économies préparatoires successives, et celle, spécialement, des effets de la première faute, tout ce qu'il y a d'imparfait encore et de défectueux dans les phases initiales par où se prépare progressivement le salut définitif, tout cela a sa compensation surabondante dans ce triomphe magnifique de la divine Sagesse et de la divine Bonté que représente le terme final, notre toute divine Rédemption. Et surtout il y a unité parfaite du plan du salut. Les commencements et les *dispositions* successives, et l'économie originelle de la première faute, sont une providentielle adaptation au salut à venir : « multis modis componens humanum genus ad consonantiam salutis ».

Et, du même coup, ne tenons-nous pas un peu la solution du problème posé par l'absence presque complète de ce dogme du péché originel dans la révélation évangélique.

L'on ne manqua pas de noter, en effet (v. art. *Péché originel,* Dict. Théol. col. 305), que la révélation de Jésus, surtout dans les Synoptiques, laisse dans l'ombre le péché originel, alors que cependant il y apparaît bien que le Maître a médité les premiers chapitres de la Genèse : son admirable commentaire du récit de l'origine de la famille en témoigne (*Gen.* II, 23-24; *Mt.* XIX,

1-9). Pourquoi n'avons-nous pas de même une manifestation de sa pensée sur le récit de la chute et de la tentation ?

A la question posée, *L'Ami du clergé*, 21 mai 1931, répondait : peut-être les auditeurs n'étaient pas prêts à porter le sens d'un tel mystère, et y a-t-il à appliquer ici l'avertissement : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous ne pouvez les porter à présent. Quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité » *Jo.* XVI, 12-13. C'est saint Paul qui viendrait pour être sur ce point l'interprète inspiré de l'Ancien Testament et de tout le judaïsme, à la lumière de l'Esprit révélateur, qui achèverait par lui de nous esquisser alors cet aspect complémentaire dans l'économie de notre divine Rédemption. Préparée à travers les siècles depuis l'origine, cette divine révélation, complétée sur ce point par l'Apôtre, aurait ainsi un caractère spécialement marqué de progressif développement.

Et il suffisait donc au Christ d'avoir enseigné lui-même de façon générale le rôle salutaire de sa mort pour la rémission des péchés, pour la rançon de la multitude, avec la nécessité pour tous de « renaître » spirituellement par le baptême pour l'entrée au royaume des cieux. A quoi, du reste, l'on peut ajouter que chez saint Jean il y a, tout de même, quelques allusions formelles sur le tentateur « homicide depuis le commencement », laissant bien supposer que tout n'a pas été rapporté de ce que le Sauveur a pu dire sur cette mystérieuse économie de l'origine, si en relief à ce même moment dans le judaïsme.

Mais il est certain que, du moins, nul enseignement formel n'est relaté à cet égard dans les évangiles, et la question reste donc bien un peu à résoudre, pourquoi ? L'on dit : les âmes n'étaient point prêtes à porter la révélation d'un tel mystère. Soit. Mais précisément il faut expliquer pourquoi et en quoi cela aurait été prématuré. En quoi la nature même de ce mystère s'opposait-elle à une révélation immédiate.

Ne serait-ce pas justement que ce dogme du péché originel n'est pleinement intelligible et exprimable en sa vraie et salutaire signification, harmonisée avec l'infinie Sagesse, Equité et Bonté divine, qu'à le considérer en solidarité et comme en réplique de la Rédemption elle-même, comme son annonce figurative, *forma futuri*, et comme sa divine préparation dès l'ori-

gine, à l'occasion du commencement du péché dans le monde ? et parce que, en effet, il ne s'agit pas ici de transmission d'un péché au sens univoque du mot, comme participation de chacun à la faute personnelle d'Adam. Ce que naturellement l'on eût été enclin fatalement à imaginer : au lieu qu'il s'agit de la privation des originels privilèges, et surtout de la grâce du paradis, constituant une mort spirituelle en tous, qui, avec encore une certaine impuissance morale, serait comme un appel et une annonce vis-à-vis de la Rédemption à venir.

Même après les éclaircissements magnifiques de saint Paul, marquant avec tant d'insistance la conception équilibrée à se faire de ce mystère, en rapport intime avec celui de notre miséricordieuse Rédemption, et selon une divine finalité primordiale, qui unifie les deux moments de l'économie divine en la perspective d'un unique dessein de salut, l'on n'a que trop voulu, malgré tout, entendre unilatéralement les choses. Par une fausse simplification, l'on conçoit le péché transmis comme une culpabilité semblable à celle de la faute personnelle d'Adam, communiquée comme telle jusqu'à nous. Alors que, encore une fois, c'est ici un péché héréditaire, bien sûr, mais requérant, pour qu'en soit exacte notre représentation, un concept de péché bien particulier, bien délimité, analogique en vérité — et dont on ne pouvait bien prendre le sentiment exact qu'intégré solidairement dans le dogme de l'universelle Rédemption, lui-même une fois déployé dans toute sa force et explicité assez systématiquement par un saint Paul. Le « *qui est forma futuri* », en réplique au « *conteret caput tuum* », doit dominer toute la perspective.

En suivant l'Apôtre, un saint Irénée et les premiers Pères en donnent, en effet, dès l'abord, une idée plus ample, plus cohérente et plus profonde, malgré certaines lacunes d'expression, que beaucoup de théologiens postérieurs, séduits par la simplicité apparente d'un concept du péché originel, trop envisagé isolément, et au sens univoque de nos péchés personnels.

La portée de la doctrine du Nouvel Adam dans l'ensemble organique du christianisme

Excellente mise en valeur dans une étude de M. Tobac. Et comment notre interprétation de l'économie du premier Adam, comme préparation de celle du Christ, répond, en sens plus fort, au postulat d'unification du plan divin qu'il formulait. Autres convergences précises de la tradition théologique.

Dans une *Note sur la doctrine du Christ, Nouvel Adam* (Revue d'Histoire ecclésiastique, avril 1924, t. XX, p. 243-247), E. Tobac relevait l'importance dans la dogmatique protestante de la conception paulinienne du nouvel Adam. Elle y servit souvent à encadrer toute la théologie. S'élargissant en une vaste synthèse, elle embrasse alors toute l'évolution de l'histoire religieuse du monde, de la création aux fins dernières, en passant par la chute et la rédemption. Et cela, pareillement, dans l'orthodoxie luthérienne, dans le rationalisme du XVIIIe siècle, et dans le subjectivisme du XIXe, quoique, assurément, en des sens différents, dont le professeur de Louvain s'attachait à nous donner des exemples.

Après quoi, il se posait lui-même cette question : « La conception du second Adam a-t-elle rempli le même rôle dans la théologie catholique ? Nous n'oserions le dire... Nous gardons l'impression que cette doctrine est restée à l'état sporadique, n'a jamais été poussée à l'avant-plan et n'a pas encore fourni les grandes lignes d'une synthèse théologique ». Et il poursuivait : « Trouve-t-on chez les catholiques un traité du genre de celui de Teller (luthérien rationalisant du XVIIIe siècle), où toute l'économie de la religion est commandée par le parallèle des deux Adam ? Ce n'est pas que cette disposition soit indispensable, ou qu'elle soit de nature à procurer à la théologie des enrichissements véritables ; elle nous paraît avoir surtout une valeur formelle, mais à ce titre déjà elle mérite d'être prise en considération, car elle est génératrice d'unité et répand de la lumière dans tout l'édifice ». Nos lecteurs, s'ils ont consenti à nous suivre, verront combien pénétrante est cette vue du savant exégète, et combien même la réalité, saisie plus pleinement, dépasse encore ses prévisions.

Et il concluait sa *Note* en formulant ce vœu : « Nous voudrions qu'on mît en relation plus étroite qu'on ne paraît l'avoir fait jusqu'ici les multiples titres que saint Paul décerne à Jésus, celui de Messie, de second Adam, d'homme céleste, de rédempteur, de chef de l'Eglise... Il nous semble qu'on n'a pas assez rapproché ces notions, qu'on ne les a pas suffisamment rattachées au développement d'une seule et même idée maîtresse. Or, c'est parce que le Christ est le nouvel Adam que son œuvre rédemptrice peut s'étendre à toute l'humanité, ...qu'il est devenu en fait le chef de l'Eglise, la tête de son corps mystique ».

Ceci était, en réalité, la promesse d'une nouvelle étude, parue bientôt dans la même Revue (t. XXI, 1925, pp. 249-260) sur *Le Christ nouvel Adam dans la théologie de saint Paul*, où M. Tobac esquissa lui-même le rapprochement souhaité, « en attendant, disait-il, un travail plus complet et plus approfondi ». On nous permettra d'en rapporter encore les substantielles formules, où ce vigoureux esprit nous paraît confirmer le mieux notre point de vue, et finalement être tout près de poser la question suprême de finalité que nous nous sommes efforcé de résoudre.

Commentant spécialement notre dernier texte I *Cor.* 44-49, où le Christ est dit explicitement *le dernier Adam*, il nous montre que saint Paul y explique comment Adam et le Christ « résument les deux périodes de l'humanité ». De même que le premier Adam fut le père de l'humanité psychique et charnelle, *le second Adam*, l'homme nouveau, sera le père de l'humanité spirituelle. Comment peut-il l'être ? Parce qu'il est *homme céleste*. Les deux titres sont unis dans le passage. D'une part, « saint Paul considère ici l'état du premier homme tel qu'il résultait du simple fait de la création et tel qu'il est redevenu après la chute », et, d'autre part, le Christ, « le nouvel Adam » comme « homme céleste » et principe de la vie surnaturelle, « esprit vivifiant », de par sa personnalité divine, et par le droit qu'elle lui donne de posséder la plénitude de l'Esprit Saint pour lui et pour ceux qui lui sont unis. Surtout, homme céleste, il l'est une fois ressuscité, constitué dès lors principe de vie surnaturelle en sa forme définitive, parvenu en quelque sorte à l'âge de pleine maturité, « en état d'engendrer, père d'une humanité nouvelle ». C'est le Seigneur glorieux, en un mot, tel qu'il est apparu à l'apôtre sur le chemin de Damas, le Christ mystique.

Mais, à ce stade glorieux il fut préparé par sa mission terrestre, où, avant d'être second Adam en fait, il le fut de droit. « Toute sa mission terrestre fut messianique et adamique, mais principalement son œuvre rédemptrice par excellence, sa mort et sa résurrection. Nulle part dans saint Paul le Christ n'apparaît comme un membre isolé de l'humanité, mais comme son chef, dont les actions auront une répercussion sur toute la race. Si le Christ meurt, c'est pour nous. Si le Christ ressuscite, c'est pour nous, et même en un certain sens nous sommes tous morts et ressuscités avec lui ». Chaque fois que saint Paul répète que le Christ est mort pour nous, cela serait sans signification s'il n'était pas le second Adam. Il n'y a d'ailleurs qu'à relire Rom. V, 12-21, et surtout l'affirmation solennelle de II Cor. V, 14, que « *si unus pro omnibus mortuus est, omnes mortui sunt* ».

Solidarité mystique, qui est donc aussi comme une *substitution* juridique et partielle : « ces deux conceptions, dit M. Tobac, qui semblent s'exclure, se rejoignent dans celle du second Adam ». Le triomphe du Christ sur le péché et la mort est collectif ; c'est ipso facto celui de tout le corps de l'Eglise, dont le Christ est la tête. Les grands événements salvifiques de son existence sont les nôtres. Sans l'Eglise, le Christ serait incomplet comme nouvel Adam, comme chef d'une humanité nouvelle. Avec une parfaite justesse, notre auteur explique d'après saint Paul en quel sens réel il convient d'entendre cette unification. Si le Christ glorieux est esprit vivifiant, c'est par l'Esprit Saint, âme de ce corps mystique. « Les relations entre la tête et les membres s'établissent par la communion de l'Esprit ». Et avec la même mesure, il montre en quel sens encore, pour saint Paul, souvent le Christ et l'Eglise sont synonymes, non pas certes par je ne sais quelle unité physique de tous les membres avec le Chef, imagination à tendance monophysite. Le Christ mystique représente alors le corps tout entier, la vraie vigne, l'olivier véritable, l'Israël de Dieu. Le nouvel Adam, c'est le Christ mystique en puissance ; le Christ mystique, c'est le nouvel Adam avec son lignage. Et c'est cela même, et rien d'autre, que signifiait la pensée magnifique de saint Augustin : « Totus Christus caput et corpus est, sponsus et sponsa, duo in carne una ».

Conception du nouvel Adam vraiment profonde et géniale,

peut bien conclure notre auteur, et que l'apôtre a merveilleusement adaptée et utilisée, pour en faire l'ossature de sa sotériologie. « Jésus-Christ est partout et toujours à ses yeux le nouvel Adam. C'est en cette qualité qu'il apparaît sur la terre, en cette qualité qu'il accomplit son œuvre rédemptrice, en cette qualité qu'il vit et se prolonge dans l'Eglise ».

Et voici peut-être, de toutes les questions posées par cette double étude de Tobac, la plus intéressante, par laquelle il termine, et où il semble tout près d'envisager enfin notre suprême perspective de positive finalité divine. « Il y a une question, que saint Paul ne paraît pas s'être formellement posée : pourquoi en définitive Jésus est-il un second Adam ? Et c'est sans doute parce que Dieu, à qui reviennent toutes les initiatives du salut, nous l'a donné comme tel. N'y a-t-il pas aussi une part de volonté divine dans la répercussion qu'a eue sur toute sa race la désobéissance du premier Adam ?

Le rôle de l'exégète peut-être, en effet, s'arrêtait ici à poser la question. Nous avons rappelé que la théologie a répondu affirmativement sur ce dernier point par toute une école, devenue en ces derniers siècles plus commune et prépondérante.

Mais, de plus et au delà, une question se pose de bien autre portée, pour cette décisive unification du plan divin que postulait Tobac, et qui permettrait enfin l'ample synthèse organique, en fonction du rôle des deux Adam, de toute l'œuvre du salut. Et elle se pose comme ceci : N'y a-t-il pas positive liaison de finalité, dès le plan divin primordial, entre les deux solidarités du genre humain, ainsi librement voulues l'une et l'autre, avec le premier Adam et avec le second ? Et quelle est-elle exactement ?

Cela seul répondrait adéquatement au postulat d'unité ainsi soulevé. Et c'est précisément cette question-là que nous avons voulu traiter et résoudre. La réponse affirmative, avons-nous vu, est plus que suggérée par saint Paul. Et nous pensons avoir établi ailleurs que saint Irénée la donne comme une idée centrale de tout ce plan divin du salut qu'il développe si vigoureusement à travers toute son œuvre[1]. Saint Jean Chrysostome, à

1. *Le plan du salut d'après S. Irénée*, ap. *Revue des Sciences religieuses*, octobre 1934, p. 493-524.

sa suite, anime du même esprit sa présentation de l'économie divine sur l'homme[2]. Et c'est en cette direction que va aussi tout l'optimisme surnaturaliste des Pères Grecs. Avec une force et une netteté particulière l'idée s'explicite chez Théodore de Mopsueste, qui, avec sa hardiesse coutumière, dépasse ici encore les justes bornes, sous la poussée de ses tendances rationalisantes. Jusque dans notre théologie la plus classique, des auteurs de premier plan peuvent être allégués, qui justifient au sens fort le *O felix culpa* de l'Eglise, même s'ils n'envisagent pas la question ex professo en toute son étendue. Le R. P. Galtier, en son traité *de Incarnatione*, n. 564, peut citer ainsi des théologiens de toute école qui voient dans la distribution originelle de la grâce au paradis, et surtout dans l'économie universelle des effets de la première faute, une préparation divine de la phase définitive du salut surnaturel par Rédemption. Saint Bonaventure est allégué pour le moyen âge, le R. P. Janssens, parmi les contemporains. Et l'on ajoute, avec eux, Molina, Suarez, Gonet.

Tobac lui-même, dans sa fameuse thèse : *Le Problème de la justification dans saint Paul*, pp. 98-114, réunissait de très substantiels éléments permettant au moins partiellement de bâtir une théorie de la préparation progressive de l'humanité à la Rédemption depuis les origines, spécialement dans ces *elementa mundi* de saint Paul, qui se trouvent dans le judaïsme et dans tout le paganisme, comme premiers balbutiements préludant à la foi salutaire d'aujourd'hui. Pour l'économie du premier Adam, si fort appuyée chez lui, visiblement il cherchait et s'orientait en direction convergente à la nôtre. Et j'imagine qu'il aurait reconnu, dans notre synthèse sur les deux Adam, une plus complète réponse à son postulat d'unité, réponse allant même plus loin qu'à cette valeur simplement formelle à laquelle il pensait à priori devoir peut-être en restreindre la portée.

L'œuvre si riche et si brillante du R. P. Mersch sur *Le corps mystique du Christ*, l'une des plus bienfaisantes de ce temps, réalise bien l'ample synthèse souhaitée par Tobac, sous l'aspect de notre incorporation comme membres de notre divin chef. Elle laisse malheureusement dans l'ombre un aspect important, cette grande idée paulinienne des deux Adam, à peine signalée T. I,

2. V. Gaudel, ap. *Diction. de Théol.*, art. *Péché originel* (col. 317-382).

pp. 4, 9. 142, sans qu'en ressorte la portée pour la conception de l'œuvre du Christ, en réplique et en antitype de celle d'Adam. Au t. II, p. 63 ss., viennent, il est vrai, les admirables développements de saint Augustin : toute l'humanité n'est pas seulement deux cités ; elle est deux hommes. « Tout homme est Adam, de même que chez les fidèles, tout homme est le Christ, parce que tous sont les membres du Christ », *in Ps.* LXX, *sermo* II, P. L. XXXVI, 891.

Seulement, si le parallèle d'opposition ou de contraste entre les deux Adam éclate ici avec magnificence, de façon à faire briller la gloire de notre Rédempteur, en revanche, l'on n'entrevoit pas cet aspect optimiste de positive finalité qui chez un saint Paul, chez un saint Irénée, relie si étroitement l'économie du premier Adam à celle du second dans le plan divin primordial, comme sa préparation déjà toute miséricordieuse, en sa sévérité même. Et l'effort n'est même pas tenté pour faire ici apparaître l'unité organique de l'œuvre divine du salut en son intégrale harmonie, de façon à la rendre désormais mieux intelligible à notre foi et à notre adoration très humble : *fides quaerens intellectum.*

Et, du reste, la théorie même du corps mystique, chez Tobac, semble plus mesurée. C'est l'Esprit Saint qui, de façon plus nette, fait ontologiquement le lien, la communion du chef et des membres. Et il n'est pas question d'une certaine forme d'*identification physique* de tous avec l'humanité du Sauveur, à quoi plusieurs semblent tendre aujourd'hui, comme par retour à certaines vues plus ou moins platoniciennes des Pères grecs, préludant au réalisme médiéval[1]. L'attention à l'économie historique totale des deux phases du salut, à savoir, la préparation et la figure en Adam, et la réalisation dans l'unique Rédemption, le retenait à l'abri des conceptions trop artificielles, où peut aboutir une perspective plus unilatérale, et alors systématisée à l'extrême. La réalité vivante, toute solide et substantielle, de l'action rédemptrice du Sauveur, ou de son universelle causalité mé-

1. Cf. Malevez, *Rech. de sc. relig.*, juin 1935, p. 257-292 : *L'Eglise dans le Christ.* Etude de théologie historique et théorique — où, après une citation de K. Adam, l'on étudie la position à cet égard de plusieurs Pères, S. Grégoire de Nysse surtout, mais aussi S. Cyrille d'Alexandrie, et encore, S. Athanase, S. Hilaire lui-même.

rrtoire et incessamment distributrice de vie en l'Esprit Saint, qui est son Esprit comme celui du Père, demeurait trop en la perspective, en contraste de l'œuvre du premier Adam, pour qu'on pût se laisser entraîner à une systématisation trop exclusive, à laquelle saint Paul vraiment ne prête pas le moindre appui.

(*A suivre.*)

A. Verriele.

JÉSUS FORMATEUR DE CHEFS (1)

I

On demande des chefs. — L'Evangile Ecole de Chefs

A. — *Un problème* commande la vie de toutes les sociétés, celui des chefs, ces hommes, écrivait Rudyard Kipling, « dont le *service propre* est de conduire ». Parfois ce service s'attache à la *fonction* (pères, patrons, rois, députés), plus souvent au talent, au caractère, bref à cette autorité d'autant plus efficace qu'elle n'est pas imposée.

On savait qu'il avait suffi d'un César, d'un Napoléon pour changer la face du monde, mais aussi d'un Luther ou d'un J.-J. Rousseau, ou d'un François d'Assise... Néanmoins beaucoup pensaient qu'au siècle du suffrage universel, une telle action constituait un anachronisme. Or, nous la voyons s'affirmer de plus en plus, comme une loi éternelle. Après un long séjour à Rome en 1922, je viens d'en faire un second en 1936. Quel que soit le jugement porté sur le fait, ce fait demeure : en 14 ans, un homme, qu'on appelle précisément « le chef », *Il Duce*, a transformé un peuple. En Allemagne, un autre « chef », en moins de temps encore, a remanié un Empire. En Belgique, en France, de récentes élections ont bouleversé l'équilibre des anciens partis par l'action de chefs nouveaux venus.

Très vite d'ailleurs l'action des chefs connus a été débordée, en ces deux pays, par celle de meneurs occultes.

Grande humiliation pour les maîtres officiels ! Dans *La République*, M. Pierre Dominique exprimait leur déconvenue : « Sa Majesté l'opinion publique a rappelé que les maîtres de la France étaient 43 millions de Français et que ces 43 millions de Français ne s'inclineraient pas devant les ordres de 165.000 hommes

1. Ces pages sont extraites d'un volume en préparation : *Jésus Formateur de chefs*, qui est le t. III des conférences sur *Jésus et l'Ame contemporaine*, Ed. Spes.

— puisque c'est l'effectif du parti communiste — aux ordres d'un pouvoir étranger. »

Mais, l'instant d'après, le même journal constate que Parlement et Gouvernement, débordés « comme un simple patron », le pouvoir directeur est passé, comme naguère en Allemagne et en Italie, aux comités locaux et à leurs meneurs.

Mais ni *Hitler*, ni *Mussolini*, bien qu'ils aient entraîné dans leur sillage plusieurs autres Etats, n'ont eu, sur le monde, l'action foudroyante d'un petit avocat russe, de culture médiocre, chef pourtant, par sa ténacité passionnée et dépourvue de scrupules : *Lénine*.

Certes, les événements, les erreurs de l'adversaire, la situation économique créée par la guerre, *favorisèrent* ses coups de main. Néanmoins, eussent-ils été possibles, durables, eussent-ils si profondément bouleversé le monde, sans cet élément essentiel : l'homme, le meneur du jeu ?

Tout se passe donc, comme si le vieil adage romain énonçait une loi de nature : l'humanité vit (ou meurt) par un petit nombre : *paucis vivit*. Vue attristante, si l'on veut ; y aurait-il sagesse à l'ignorer ?

Consolons-nous, si nous voulons, en constatant, avec Louis Bertrand, qu'une femme cloîtrée, en un lointain monastère, Thérèse d'Avila eut, sur le monde, une influence plus profonde que le terrible et tout puissant Philippe II.

Mais, après nous être consolés, sachons procéder à un rigoureux *examen de conscience*. Le *code du vrai chef* (car il y a une différence entre Tamerlan et Saint Louis), nous le possédons, nous catholiques et nous seuls : l'Evangile. Les purs *modèles* nous les possédons et nous seuls : les saints, ces héros chantés par H. Bergson, architectes de leurs siècles... Les purs *motifs* de servir, nous les possédons et nous seuls : les promesses faites, par le chef souverain, à quiconque aura combattu le bon combat.

Qu'avons-nous fait de tous ces trésors ?

Et s'il est vrai, comme le constatait Pie XI, dans l'Encyclique *Caritate Christi* (1932), que l'humanité n'ait guère connu « depuis le déluge, une crise spirituelle et matérielle aussi profonde, aussi universelle », ne serait-ce point notre faute ? *Que nous manquait-il ?* La science ? Les moyens matériels ? Les plans

d'action ? — Non. Mais peut-être la volonté, la sainteté. Certes, ces « racines de tous nos maux » dénoncées par le même document : « l'amour de l'argent, le sordide égoïsme, la mutuelle défiance, l'odieuse jalousie, l'individualisme mesquin », se trouvaient ailleurs que chez nous, mais ils étaient, chez nous, moins excusables. Bien plus, ne peut-on pas dire, avec Pie XI encore, que, dans l'immense effort destructeur, dont l'objet était de substituer à l'adoration du Dieu esprit celle de la caste, de la race, de la force, de l'or ou de la machine, les chefs de « la guerre satanique » montrèrent plus de génie, plus de résolution que nous? » Elle nous vient spontanément à l'esprit (gémit Pie XI) la plainte attristée du Christ : « *Les fils des ténèbres sont plus clairvoyants et habiles que les enfants de lumière...* »

Cette plainte, le cardinal *Maurin*, archevêque de Lyon et plusieurs autres évêques la commentaient naguère, à propos des grèves révolutionnaires qui menaçaient d'une pareille ruine notre sécurité, notre industrie nationale et la liberté ouvrière : qu'avons-nous fait (demandaient-ils) depuis 1891, patrons catholiques, ouvriers chrétiens, publicistes et prêtres, pour grouper, selon le désir de Léon XIII, les ouvriers chrétiens dans des syndicats respectueux de la morale et de la religion ? Une fois de plus tout se passe comme si nous avions besoin, pour entrer dans les chemins ouverts par l'Eglise et l'Evangile, d'une violence extérieure ; comme si la raison et la foi ne pouvaient rien sans la contrainte des événements, sans le bras séculier des persécuteurs — comme si nous avions à être sauvés par nos ennemis. Et pareillement, faudra-t-il pour attirer l'attention des chefs chrétiens sur l'affreuse signification morale de ce fait : « en 1935, 60 départements sur 90 ont eu *plus de décès que de naissances* », leur montrer une Allemagne, une Italie surpeuplées, leur rappeler comme seul argument valable, une loi aussi fatale que celle de la pesanteur mettant en péril notre existence nationale ?

Que nous manquait-il, pour vaincre notre apathie ? — L'occasion de *grandes* entreprises ? — Il est une grande entreprise quotidiennement à notre portée et qui est, par surcroît, le seul devoir : agir au maximum, sur *notre* milieu, avec *nos* moyens. Est-ce si peu ? C'est avec de bonnes escouades qu'on fait de bonnes armées et les bonnes armée sont aussi impossibles, sans de solides escouades, qu'un arbre sans racines, une cathédrale sans

fondations ou contreforts. Ce n'est pas seulement en période électorale ou plébiscitaire, qu'apparaît la force des infiniment petits. Les *microbes* n'agissent pas uniquement à l'heure de la fièvre ; ils nous sauvent ou nous perdent à toute heure. C'est parce qu'ils prirent l'habitude d'être vaincus, qu'à l'heure de la crise, l'énergie victorieuse leur manque. Où donc le moujik russe, habitué depuis 300 ans au servage, eût-il puisé l'énergie que suppose la défense de la liberté ?

Puissance des *infiniment petits* ? il suffit d'un homme pour détruire un foyer, d'un paysan pour empoisonner une commune, d'un ouvrier pour noyauter une usine, d'un politicien pour ruiner l'âme d'une région ; mais aussi d'un Pierre Poyet pour transformer l'atmosphère de Normale Supérieure, d'un ouvrier cordonnier, Henry Buch, au XVIIe siècle, pour agir là où n'avait pu parvenir l'action d'un S. Vincent de Paul, sur les masses ouvrières « dès lors en pleine fermentation révolutionnaire[1] » ; il suffit de la pauvre femme d'un portefaix romain, la Bienheureuse Anna-Maria Taïgi, dont nous allons célébrer le centenaire, pour opposer une digue au vainqueur du monde, au geôlier du Pape, Napoléon Ier... L'histoire profane ignora cette action, mais le mince domaine de cette histoire ne dépasse pas les apparences, le décor visible de « la comédie humaine ».

B. — Le genre humain vit par un petit nombre : *Paucis vivit*, nous le savons. Peut-être *trop*, et c'est pourquoi beaucoup passent leur temps à considérer l'horizon, pour y deviner la silhouette du sauveur, par qui seront improvisées les victoires dont chacun escompte le bénéfice... Armée des *abstentionnistes* du devoir électoral, du devoir civique ou social qui, de fait, préparent l'avènement de l'Homme. Mais aussi ses abus de pouvoir et la ruine d'une autorité sans contrôle, sans *collaborations de valeur*.

Stendhal attribue à cette cause la prompte ruine du colosse *napoléonien*. Il reposait sur le sable. La Révolution et la Terreur ont fait table rase des valeurs sociales pour leur substiuer des équipes d'aventuriers qui se dévorent les uns les autres. Les royalistes constitutionnels dévorés par les royalistes de gauche, qui sont dévorés par les Girondins, qui sont dévorés par les Monta-

1. Voir notre volume : Deux grands méconnus, précurseurs de l'action catholique et sociale (au XVIIe siècle) *Gaston de Renty et H. Buch.*

gnards, lesquels seront dévorés par Robespierre, lequel le sera par Fouquier-Tinville, lequel le sera par Fouché... Napoléon n'a qu'à souffler sur ce qui reste de cette « fourmilière enragée » pour demeurer seul, debout, le maître... *Solitude qui va le perdre* et la France avec lui ; pendant 13 ans, il agira, avec l'assurance « d'un demi-dieu », brimant l'Europe, la Papauté, élargissant, à coup de victoires désastreuses, un pays qu'il laissera plus petit qu'il ne le reçut... Colosse sans contreforts, insiste Stendhal ; et le souci de Napoléon est, non de créer ces contreforts, mais d'en rendre l'existence impossible. Plus il grandit, plus s'affirme en lui « le goût de la médiocrité ». Il lui faut des ministres domestiques, des satellites dont la médiocrité connue de lui et même exagérée ne lui porte nul ombrage ; d'où le rôle donné aux Napoléonides, à son oncle Fesch, à ses frères et sœurs, roitelets dont la médiocrité lui tire des cris de colère, qui les rendent plus médiocres encore... Mais les supporterait-il, s'ils avaient du génie ? Son oncle, le cardinal Fesch, ambassadeur à Rome, ne supporte pas son trop brillant secrétaire Chateaubriand. — Il a du génie, lui dit-on. — Oui, assez pour signer des passeports... » et l'auteur du *Génie du Christianisme* est congédié.

Napoléon garde assez de bon sens pour ne pas congédier généraux et maréchaux, collaborateurs de ses victoires, mais, dès le jour du sacre, il les tient à distance ; prodigue de reproches, il est avare d'éloges « sauf envers les *morts*... » Réveil affreux ; désastre de Russie ; nuits atroces d'avril 1814 ; dans ce palais de Fontainebleau (hier prison de Pie VII), le grand vaincu signe son abdication, sent sa raison lui échapper, tente de s'empoisonner ; retranché du monde, à 44 ans, exilé en une île lointaine, « ce n'est pas la perte du trône qui me rend la vie insupportable (dit-il à Caulaincourt) ; ce que me broie le cœur, c'est la bassesse, c'est la hideuse ingratitude des hommes... » Tous, parents, amis, maréchaux, domestiques même, l'ont abandonné. Tragique revanche. Si elle dénonce la bassesse des âmes, elle souligne aussi l'erreur capitale, l'oubli d'une vérité, bonne à méditer par tous les chefs : Gouverner c'est *collaborer ;* c'est créer des collaborateurs.

Ce fut la gloire de *Léon Harmel* de ne pas attendre les violences révolutionnaires, « les grèves sur le tas », pour appeler ses ouvriers du Val des Bois à collaborer, pour comprendre ceci : au-

rait-on comblé ses ouvriers de bienfaits matériels, on n'a rien fait pour se les attacher, tant qu'on ne leur donna pas conscience d'être « les collaborateurs conscients et libres du bien qu'on leur veut ». Un certain « *paternalisme* » qui transforme en perpétuels mineurs, en rouages irresponsables et pour tout dire « *en machines* », les soldats d'une armée, est aux antipodes de l'Evangile. Léon XIII et Pie XI ont, sur ce point, dégagé des leçons qui valent non seulement pour le patronat, mais pour *toute* autorité.

Comme le note l'abbé de Tourville, de telles vérités, inclues dans le message chrétien, peuvent être méconnues, pendant des siècles ; finalement « l'obstacle est franchi avec violence, avec un désordre temporaire, désordre après lequel se poursuit la marche saine des choses en avant », par le retour à la notion évangélique « de l'autorité *service* », de l'autorité telle que la comprit Jésus, le Chef.

II

Jésus formateur de chefs

A. — Jésus a peu agi par Lui-même. il n'a rien écrit ; rien dicté. Napoléon aura Montholon et Las-Cases, Gourgaud et Bertrand pour écrire sous sa dictée ; Jésus n'a pas de secrétaires. Il parle, agit, pas même pendant ces dix ans que durera l'épopée de François-Xavier, mais pendant une trentaine de mois ; il parcourt non, comme Xavier, Vincent Ferrier, d'immenses régions, mais un territoire qui n'égale pas celui de la petite Belgique. Cependant c'est une vérité à laquelle ne peut se refuser la haine de *Renan* : nul homme n'a agi sur l'humanité comme cet homme. « Mille fois plus vivant, mille fois plus aimé, depuis ta mort, que durant les jours de ton passage ici-bas, tu deviendras à tel point la *pierre angulaire* de l'humanité qu'arracher ton nom de ce monde serait l'ébranler jusqu'aux fondements. » (Vie de Jésus.) Vérité que François *Mauriac* énonce plus brièvement. Au jour de l'Ascension, Jésus remonte au ciel. « Il ne s'agit pas d'un départ définitif. Déjà il est embusqué au tournant du chemin qui va de Jérusalem à Damas et il épie Paul, son persécuteur bien-aimé. *Désormais dans le destin de tout homme*, il y aura ce Dieu à l'affût. »

B. — Qu'a-t-il donc fait pour conquérir le monde ? Pour en devenir « la pierre angulaire » ? Son œuvre essentielle fut de former douze chefs ; d'écrire ces douze livres vivants ; par eux, il renouvellera la face de la terre.

Certes, pour nous croyants, il existe une explication qui échappe à Renan. Ce chef est *Dieu*. Mais aussi *homme parfait ;* comme tel, chef parfait, formateur parfait de chefs, modèle parfait des chefs. Nous ne devrions pas oublier que le Pape S. Léon II fit condamner, au Concile de Constantinople, l'hérésie qui affirmait « l'existence d'une seule volonté et d'une seule opération dans le Christ ».

Faire ici *provisoirement abstraction de la volonté* et de l'opération divine, c'est non restreindre mais universaliser la portée de la pédagogie de Jésus, car les incrédules ne sauraient plus la récuser. D'ailleurs, chez les Apôtres eux-mêmes l'idée de la Divinité de Jésus, du moins au début, ou n'existe pas ou est extrêmement confuse. Comme le note Bossuet, dans son panégyrique de S. Pierre : l'amour des Apôtres pour Jésus « fut d'abord imparfait, il tenait plus d'une tendresse naturelle que d'une charité véritable, que d'une charité divine ». Pourtant, ils sont conquis par celui que les Pharisiens nommeront le « Séducteur ». Ils le suivent, se livrent, font confiance. Pourtant *que sont-ils avant* qu'il les façonne, ces conquérants de demain ?

De pauvres hommes, comme nous, en l'esprit de qui se mêlent des velléités idéalistes et de tenaces instincts terrestres.

Comment, peu à peu, Jésus les transforme-t-il ?

C'est ce que nous étudierons cette année.

Notre première série de conférences sur *Jésus et l'âme contemporaine* s'attacha au « *Berceau de Dieu* », à la Vie cachée du Christ. La seconde : « *Face au Paganisme* », à l'apostolat du Précurseur. La suite même des Evangiles nous conduit à l'appel et à la formation des Apôtres. Qu'on ne cherche pas ici des dissertations abstraites. Je parle à un auditoire concret, où se mêlent intellectuels et ouvriers, croyants et sceptiques, catholiques et protestants. C'est pour le bien de l'auditoire qu'on parle ; considération qui commande deux choses : un langage *concret*, une large place à l'étude des hommes, en qui la pensée du chef se réfléchit vivante et agissante. De plus, comme le disait S. François de Sales, « il importe beaucoup de regarder *en quel âge* on

écrit (et d'avoir) en considération la *condition des esprits de ce siècle.* » C'est pourquoi il convient d'illustrer la pensée, par des exemples contemporains. Certes, une distance infinie sépare Jésus de Napoléon ou de Lyautey... Mais Jésus nous donne en modèle les sages du monde, il veut que nous cherchions un reflet de sa sagesse jusque dans les passereaux et les fleurs des champs ; à combien plus forte raison en des hommes enrichis, par Lui, des dons qui les firent meneurs d'hommes !

III

Le Séducteur. — Premier et second appel des Apotres

Les Pharisiens voudront rendre Jésus suspect à Pilate par ce qualificatif : « le Séducteur ! » Séduction qui, dès la première rencontre, livre à Jésus ceux pour qui il va ouvrir une école de chefs. C'est à *Béthanie* de Transjordanie, auprès du gué où Jean baptise, en mars, vers quatre heures du soir. Printemps palestinien. Au long du Jourdain, océan d'herbages fleuris d'anémones rouges ; velours vert des orges et des blés, coupé de régions désertiques ; troupeaux de chèvres noires conduits par des bergers en longue robe et en turban. Quelques villages, parmi les eucalyptus du Jourdain, maisonnettes de terre grise au toit plat blanchi à la chaux. Vignes encore sans feuilles, dont les ceps énormes se tordent sur le sol. A l'horizon, les cimes rocheuses du Moab.

Dans ce cadre choisi par Dieu, va commencer la nouvelle ère du monde. Jean vient de dire aux émissaires du Sanhédrin : « Il y a, au milieu de vous, quelqu'un plus grand que moi dont je ne suis pas digne de dénouer la sandale. » Le voici qui revient du désert, pâle, exténué par le jeûne, ses épaules courbées sous l'immense fardeau des misères qu'il vient de prendre en charge. Jean l'aperçoit et le montrant : « Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde, le Fils de Dieu, sur qui j'ai vu descendre l'Esprit... »

Or, autour du Baptiste, s'étaient groupés quelques *disciples*, Galiléens pour la plupart, hommes du peuple, paysans, petits artisans aux âmes frustes, vulgaires même, mais tout de même, moins déformés que d'autres par le formalisme pharisaïque ; peu enclins à la mystique, mais croyants sincères ; d'un patriotisme ardent qui les égara sans doute, à la suite des faux Messies

prometteurs de Paradis terrestres Maintes fois déçus, ils ne vivent pas moins, dans l'attente passionnée d'un Messie National, restaurateur du culte et de la grandeur d'Israël ; un Messie qui expulsera les Romains, réveillera le peuple élu de son sommeil... *Jeunesse* ardente, de mœurs pures, qu'enivre l'espoir du prochain Royaume.

Parmi eux, quatre pêcheurs du Lac, originaires de Bethsaïde : Simon, fils de Jona, marié à Capharnaüm ; André son frère ; Jean et son frère Jacques. Deux d'entre eux, *André* et *Jean*, se trouvent auprès du Baptiste lorsque Jésus arrive, longeant le Jourdain. Le Baptiseur tressaille et la main tendue : « Le voici ! C'est Lui, *l'Agneau de Dieu...* » Sans pénétrer tout le tragique symbolisme de cette appellation, André et Jean n'ignorent pas les prophéties millénaires qui représentent le Messie sous le symbole d'un Agneau ; cet agneau immaculé qu'on offre au temple, à la naissance des fils d'Israël, cet agneau qu'on mange debout, en une communion symbolique, à chaque Pâque, cet agneau du sacrifice dont le sang ruisselle sur la plateforme du Moriah.

Ils le regardent, le cœur battant, cet homme que, depuis 4.000 ans, leurs pères attendent, dont la pensée est l'âme même de tout un peuple, dont Tacite, Suétone et Virgile parlent sur les bords du Tibre ; cet homme *si différent* de ce qu'ils imaginaient ! Comme toutes les foules dont le Tentateur se faisait le fidèle écho, ils attendent un prodigieux metteur en scène portant d'une main l'épée flamboyante, de l'autre les clefs des trésors de Salomon.

Le grand écrivain russe *Dostoïewski*, quarante ans avant l'avènement du Bolchévisme, annonçait prophétiquement l'évangile de ces éternels faux Messies, grands mépriseurs d'hommes, disciples du Tentateur : adorez-nous, on vous donnera du pain et des empires ; adorez-nous, car nous possédons la force et la science, une science qui permet de se jeter d'un toit, comme Simon le magicien, sans se blesser ; de rebâtir l'homme et la société sur un plan miraculeux... dont le principe essentiel est que l'homme n'a pas d'âme, un ventre seulement ; que le Mal est un mot vide ; le bien suprême, la satisfaction des instincts.

Les bons pêcheurs du Lac ignorent l'évangile de Lénine, ce Messie dont le cadavre momifié est présenté à l'adoration des fou-

les de Moscou ; ils le repousseraient, car ils ont une âme naturellement chrétienne.

Tout de même, quelle épreuve pour leur foi naissante ! Le Messie, rédempteur d'Israël, semblable à eux, vêtu comme eux, plus pauvre qu'eux. Ils le considèrent, cheminant parmi les tamaris, s'arrêtant pour saluer les braves gens qui remontent purifiés du gué de Béthabara : nulle mise en scène, nul geste ostentatoire, nul éclat de voix ! Pas même l'allure doctorale des Rabbis officiels ! Et pourtant, rayonnement d'une âme supérieure, aussitôt, quittant le Baptiseur, ayant reconnu leur maître, Jean et André suivent, en silence, les pas de Jésus. Une immense confiance les pousse à sa suite, muets. Ils ne savent comment aborder cet homme de 30 ans qui marche, parmi la foule, dans le mystère d'une dignité surhumaine, si simple pourtant !

Et soudain, il se retourne avec un sourire, devinant leur gêne. — Que cherchez-vous ? — Ce qu'ils cherchent, il le sait mieux qu'eux et il le sait de nous aussi, mieux que nous. Ce qu'ils cherchent et ce que nous cherchons, l'homme qui nous aidera à devenir hommes, le chef par qui, brebis sans pasteur, nous serons guidés. L'Evangéliste *S. Jean*, en ce récit admirable d'objectivité (I. 35-40), nous livre l'inimitable accent du témoin. Des mots comme ceux-là ne s'inventent pas. A la question de Jésus, ils répondent par une autre question. — Rabbi (maître), où demeures-tu ? — Venez et voyez !

Et il les mène en quelque hutte de pêcheur, encombrée de filets et de nasses, couverte de palmes. Il était environ quatre heures de l'après-midi et ils restèrent là jusqu'à la nuit, l'heure où le soleil se couche vers la mer latine. Que fut leur entretien ? Un mémorialiste moderne ne nous eût fait grâce d'aucune description du site immortel, d'aucune parole du grand disparu. Ainsi ont fait les compagnons de Napoléon, à Sainte-Hélène : Las-Cases, Montholon, Gourgaud, miss Balcombe... Les Evangélistes n'écrivent pas pour un éditeur, ne songent pas à leur gloire ou à leur profit, mais à notre utilité. Ils savent, par surcroît, comme tout directeur d'âme, qu'il importe de laisser un large champ à la méditation personnelle.

Jésus commence sans doute par *écouter*, les yeux sur les deux jeunes disciples. *André*, l'obscur chalutier du Lac, l'homme aux paroles peu nombreuses mais à l'âme riche de fidélité, le soldat

qui s'effacera à l'ombre de son frère Pierre, après l'avoir amené au Maître ; André le plébéien aux mains rudes, au teint basané par le soleil... *Jean*, son ami, adolescent, aux prunelles bleues, pures et profondes comme les flots du Lac ; Jean, prémice de la pure jeunesse ouvrière ; aux yeux d'enfant, au rude cœur de matelot, prompt à l'enthousiasme, ce qui lui vaudra le nom de « Fils du Tonnerre ».

Ce qu'ils disent, tandis que le crépuscule descend, empourprant les eaux torrentueuses du Jourdain ? — La seule chose qu'ils sachent : leur vie de pêcheurs, fatigante aux jours d'été, dans cette fournaise du Génésar, dangereuse l'hiver, quand les bourrasques soudaines tombent du Nord sur le Lac ; vie dure, mais saine, libre, familiale. Elle a ses tristesses, ses naufrages, — duel éternel contre les éléments, — mais aussi ses joies : tempêtes vaincues, prises magnifiques dont on se transmet le souvenir... Ce qu'ils disent encore timidement, comme de gauches écoliers, leurs espérances messianiques, leurs rancœurs, leurs colères contre le conquérant détesté... Après avoir laissé leur cœur s'épancher, Jésus parle, en leur patois galiléen. — Oui, le Royaume est proche, comme l'affirme Jean le Baptiseur. Il faut ceindre ses reins. Le Lac a ses tempêtes, le monde aussi ; cette mer aujourd'hui radieuse en son écrin de lauriers roses, sauvage demain, est l'image d'une autre mer, où ceux qui auront été choisis jetteront leurs filets... Indulgent à leurs rêves, il ne tente pas de les éclairer encore, sur la vraie nature de ce combat : la rédemption par la souffrance ! A quoi bon ? Un chef médiocre assène ses leçons à tort et à travers, compte sur ses démonstrations, ses ordres, plus que sur ses exemples. Le temps fera son œuvre, le modèle vivant sera quotidiennement sous les yeux des disciples, les façonnera à leur insu.

Ce qu'il veut aujourd'hui : cette *confiance*, cet élan conquérant qui ne calcule pas ; les précisions viendront plus tard... La nuit est là, pleine d'étoiles. Impatients d'amener au chef de nouveaux soldats, Jean et André partent vers Capharnaüm, à travers la forêt où rôdent les fauves, les yeux aux étoiles, le cœur brûlant. Ils voyagent une nuit et un jour. Dès son arrivée, André crie la nouvelle à son frère Pierre. — « Nous avons trouvé le Messie, le Christ ! » A l'aube nouvelle, ils reprennent le chemin de Bethabara. Jésus les attend. Pierre, l'homme aux fortes

épaules, à la chevelure et au cœur de lion, est là, debout, pour la première fois, en face de Jésus. Le chef arrête son regard sur lui, un regard où passe l'histoire des siècles futurs.

— Tu es Simon, fils de Jean ; désormais tu t'appelleras Cephas, c'est-à-dire *Pierre*, rocher...

Le maître ne donnera que plus tard le mot de la mystérieuse investiture. Bientôt, Jean amène son frère Jacques ; Pierre amène Philippe, autre pêcheur de Bethsaïde ; Philippe amène Nathanaël... traînée de feu parmi les roseaux. Séduction d'une âme de chef !

B. — Jésus pourrait s'en tenir là, user de son prestige, de son autorité, pour garder ses conquêtes. Mais dès le début, il déconcerte nos procédés habituels. On voit, de nos jours, des chefs improvisés recruter, en un mois, des milliers de partisans ; leur distribuer, en signe d'enrôlement éternel, une chemise de couleur... Une acclamation, une main ou un poing levés, une signature, suffisent à attester une vocation définitive !... César et Napoléon recrutaient leurs troupes d'une façon plus sommaire encore ; adhésion pas même proposée ; enrôlement d'office... Mais il valait jusqu'au premier revers. Jésus recrute des âmes, non des corps ; il veut non seulement une adhésion libre, mais *consciente* de sa *liberté ;* où le lien extérieur ne soit que le symbole aimé, par là léger et irrévocable, du don intérieur. Ses appels se succéderont donc jusqu'à l'élection définitive.

Après avoir, pendant quelques semaines, entraîné son petit groupe de chefs, multiplié sous ses yeux les miracles de sa bonté, il les *renvoie* tous à leurs barques, va seul annoncer l'Evangile en Judée. Le voici de nouveau, au bord du Lac, pressé, bousculé par la foule. Deux barques sont là, celle de Pierre et d'André, celle de Jacques et Jean. Les uns jettent le filet à la mer, les autres réparent les grands tramails étendus sur le sable. Jésus monte dans la barque de Simon Pierre, et, assis à la poupe, évangélise la foule qui couvre le sable ; puis il commande à Pierre. — *Duc in altum !* Avance au large et jette le filet. — Maître, nous avons peiné toute la nuit sans rien prendre, mais, sur ta parole, je lâcherai les filets.

Et soudain les filets se tendent, à se briser. Les deux frères font signe à leurs associés Jean et Jacques de leur venir en aide ; les

deux barques sont pleines à sombrer. Ils feront, demain, des coups de filets plus miraculeux. L'immense trame des catacombes romaines que je parcourais naguère, leurs milliers de tombes chrétiennes, en demeurent, sous nos yeux, l'impérissable témoignage... Mais ils ne savent pas encore ! Pierre tombe à genoux, épouvanté. — Eloignez-vous de moi, Seigneur, car je suis un pécheur.

Mais Jésus lui dit : — « Ne crains pas. » Puis, d'un geste simple dont l'ampleur embrasse l'univers, il dit : — « Venez après moi. *Je vous ferai pêcheurs d'hommes.* » Et aussitôt, ramenant leurs barques à terre, quittant tout, ils le suivirent... Ils suivirent cet homme qui ne promettait ni argent, ni terre. Ils quittaient tout pour lui.

Pierre : sa femme, son foyer, sa barque ; Jean et Jacques : leur vieux père Zebédée, leurs domestiques, tout. (Luc, v, 1-11.) Cela nous paraît simple, si souvent nous avons lu cette histoire ! Promptitude admirable pourtant ! Certes ce « tout » était peu aux balances des argentiers.

Nul pourtant, pas même Charles-Quint abdiquant son royaume, ne donna davantage, car ils donnaient tout sans marchander, d'un geste magnifique, tout, la substance de leur vie, les racines de leur cœur, ce foyer, cette terre, cette barque, qu'ils eussent défendus, avec l'énergie du désespoir, jusqu'à mourir, contre une violence.

On ne les dépouillait pas ; ils se dépouillaient ; ils partaient pour la grande aventure, magnifique mais tragique ; ils pouvaient déjà le soupçonner, car là-bas, sur le rocher de Machéronte, Jean agonisait dans son oubliette ; ils partaient, le cœur meurtri, ils étaient hommes, mais décidés. Un regard, un geste du Séducteur, pour la seconde fois, suscitait en eux le héros.

Renan essaie de *diminuer* la portée de ce miracle moral en alléguant la *simplicité* de ces ruraux. On verra ce qu'il faut penser de leur médiocrité moins grande qu'on ne le suppose. Mais on peut avoir du génie sans diplômes. Les généraux improvisés du premier Empire valaient bien les doctes stratèges du second. Pasteur n'était pas médecin, et les Docteurs lui reprochèrent de se mêler de ce qu'il ignorait ; nul d'entre eux ne devait cependant

enrichir l'humanité de pareilles découvertes. Jean, le pêcheur du Lac, sera le génial auteur du quatrième Evangile.

Voici d'ailleurs l'appel d'un autre Apôtre, pris aux antipodes de ce milieu : le publicain *Matthieu* ou Lévi. Capharnaüm, ville située au nord du Lac, est alors très importante, par son mouvement commercial ; aussi est-elle habitée par un grand nombre de Publicains, fermiers des douanes romaines. Matthieu fait partie de cette corporation décriée par les Pharisiens. En relations constantes avec les païens envahisseurs, peu scrupuleux sur les moyens de faire rendre gorge à leurs compatriotes, les Publicains sont estimés doublement traîtres à la cause nationale. Matthieu est l'un de ces maudits ; fonctionnaire romain, riche, sa maison est largement ouverte à ces hommes d'affaires. Or, Jésus passe devant la maison de Matthieu. Celui-ci est assis à son bureau de douane. Jésus arrête sur lui son regard et dit : « Suis-moi ! » Et se levant, laissant tout, il le suivit. Démarche qui conduira cet homme précis chez les Arabes, les Parthes, les Ethiopiens, jusqu'au martyre final.

...Or Il passe à notre porte, au seuil de notre atelier, de notre bureau, le même Christ et il fait le même geste : « *Duc in altum ;* Gagne le large ! » Le large ! Le monde va-t-il demeurer enchaîné en cette étroite geôle, le paganisme ? Plus que jamais il n'y a entre la civilisation et la barbarie que l'épaisseur d'un catéchisme ou d'un Evangile.

Seigneur, suscitez-nous des Apôtres, des Pêcheurs d'hommes qui nous guident au large, qui nous crient : « Assez de haines ! Assez de poings tendus ! Assez de sang fraternel répandu, de bûchers et de représailles ! Nous ne voulons plus du culte de Caïn. Nous voulons du Pain pour tous, comme nous disait ce pauvre curé espagnol aux espadrilles déchirées et sanglantes qui, depuis huit jours parcourait, affamé, traqué, la forêt pyrénéenne ; du Pain, la Paix et la Liberté, c'est l'Evangile de Jésus cela et non celui de Lénine.

Nous ne voulons plus d'une Europe mise à feu et à sang, poussée vers la famine, la banqueroute et la « guerre totale », pour sauvegarder le jeu d'une douzaine de Dictateurs dont il s'agit de dissimuler la faillite en prenant en charge une idéologie à laquelle ils renoncèrent chez eux.

Nous voulons du *Pain* pour nos corps ; pour nos âmes aussi :

car nous ne sommes pas des brutes et qu'au surplus le pain manque partout où l'homme retourne à la bête. La bête ne sait ni ensemencer, ni labourer, ni attendre la moisson, ni se modérer ; seulement détruire.

Nous voulons la *Paix*. Non celle d'un cimetière, d'un désert russe ou espagnol, celle des cadavres entassés, mutilés, mais celle d'un ordre chrétien fondé sur la justice, la charité, le respect de l'homme.

Nous voulons la *Liberté*, non celle de mentir, de multiplier les tartuferies de circonstance, non celle d'incendier la cité, de tuer la divine pitié, de prêcher la morale des fauves, mais la liberté d'annoncer aux hommes leur grandeur et les aider à la réaliser.

« Nous voulons ! » Plusieurs hausseront les épaules. Pour commander ainsi, il faut être les plus forts. Mais nous le sommes. Si d'autres disposent de la haine, nous disposons de l'amour. Si d'autres comptent sur les majorités d'un jour, nous comptons sur la vérité d'une doctrine où se retrouvent tous les éléments de vérité épars chez nos adversaires, mais débarrassés de l'ivraie, mais rattachés à des principes éternels. Nous comptons sur Celui qui se moque des tempêtes, les calme d'un geste et, par elles, porte sa barque en avant, à l'endroit précis qu'il fixa.

« *Duc in altum !* Au large ! » Il faudrait que cet impératif divin devienne, dès aujourd'hui, la devise de tous les chrétiens. Il est des heures où il ne suffit plus de « tenir » sur ses positions, de se faire pardonner sa foi, où il faut avancer à force de rames, devenir « pêcheurs d'hommes », conquérir ; cela pour ne pas se faire mépriser, ne pas se mépriser, ne pas perdre en vivant au ralenti ses raisons de vivre.

IV

Appel définitif. — Choix des Douze

Les Douze chefs, sur un mot du Christ, ont tout laissé pour le suivre. Lui, cependant, je l'ai dit, ne se contente pas de cette adhésion enthousiaste ; il la veut lentement mûrie. Il faut qu'ils sachent qui il est, et lui-même, n'ignorant rien de ce qu'ils sont, agit comme s'il avait besoin de l'apprendre. Pendant plusieurs

mois, ils le suivent en sa course sans fin, sans confort ; ils voient de leurs yeux les miracles multipliés, mais aussi l'hostilité croissante des milieux officiels, ce réseau d'espionnage qui se noue autour du prophète. Déjà Pharisiens et Hérodiens, les deux partis jusque-là irréconciliables (nous dirions la droite et la gauche), se sont mis d'accord pour le supprimer. Les Douze ne peuvent ignorer l'âpre combat qui les attend. Nous sommes en juin 28, le *quatrième* mois depuis le premier appel[1]. Voici *l'appel définitif.* Au moment où les adversaires se concernent pour ruiner l'édifice naissant, Jésus va, par un appel solennel, fonder son Eglise, société visible, hiérarchisée, confiée à Douze chefs, sous la primauté de Pierre. Douze chefs, non des Impérators dont le métier est de mener des légions à l'assaut, de tuer, mais des témoins, dont la vocation est de se faire égorger pour un message spirituel. Ce rôle, les Douze ne l'entrevoient que confusément et ils ont des excuses dans le symbolisme des prophéties. *Daniel* n'annonçait-il pas : « Le Dieu du ciel va susciter un royaume nouveau qui n'aura point de fin et ne passera point à un autre peuple. Ce royaume brisera et réduira en poussière tous les empires et subsistera lui-même jusqu'à la fin des siècles. » Ils en savent assez néanmoins, pour une adhésion consciente.

Heure la *plus solennelle* de l'histoire ! Le soir est venu. Jésus gravit cette colline de 341 m. terminée par deux mamelons, « Les cornes de Hattin », à 100 kil. environ, à l'Ouest du Lac[1]. Quand notre caravane, vers la même époque de l'année, gravissait le plateau, la moisson des blés s'achevait dans la plaine. Sur les gazons desséchés des pentes abruptes, parmi les roches volcaniques, à l'ombre des myrtes et des chênes verts, s'épanouissaient les dernières fleurs : coquelicots et asphodèles... Avant de choisir et de désigner définitivement des Douze « Envoyés », Jésus s'éloigne de la foule. Les Apôtres dorment dans leur manteau de laine sur les pentes de cette colline où retentira demain l'immortel discours sur la Montagne. Parvenu au sommet, sous le fourmillement des étoiles, il prie, seul... Sous son regard qui va jusqu'aux extrémités du monde, vers Rome, Athènes, Memphis,

1. Je suis la chronologie de la Synopse des PP. Lagrange et Lavergne. Lecoffre.

1. Pour toutes ces localisations parfois hypothétiques, consulter les ouvrages cités à la bibliographie, tome I de ces conférences.

les savanes du Nouveau Monde, passe l'immense troupeau humain, lamentable, rançonné, exterminé par ses propres pasteurs.

Georges Duhamel faisant, à l'Académie, l'éloge de l'historien Lenôtre, parle de « l'intolérable malaise qui nous gagne et ne tarde pas à nous accabler », à l'étude de l'histoire : « C'est la tristesse de l'histoire, c'est la profonde, l'humiliante misère de l'histoire... Les groupes humains se comportent à la façon des brutes quaternaires. Cette effrayante zoologie ne parle que de trahisons, de massacres, d'écrasements et de représailles. » Pour un *saint* qui nous console et « nous croyons à l'existence des saints (continue Duhamel), nous ne pouvons pas ne pas croire aux saints et si notre vie n'est pas honteusement misérable, c'est à raison de cette salutaire croyance... que de scélérats, que de fous... que d'âmes atroces et ridicules ! » Et il s'agit pourtant non de « *l'effrayante zoologie* » des règnes de Tibère ou de Caligula, mais de la France révolutionnaire de 1791-1794.

Qu'est-il « ce silence amer » du jardin de Picpus où nous mène Duhamel, ce jardin désolé où furent enfouis les 1.306 hommes, femmes, enfants, gens du peuple, prêtres, savants et poètes, exécutés sans jugement, sur la seule place du Trône, par les fous furieux, les ivrognes, les illettrés et les condamnés de droit commun groupés autour de Fouquier-Tinville ? Qu'est même ce silence qui règne dans Madrid, en ce mois d'octobre 1936, sur la cendre de milliers d'hommes, femmes, enfants, vieillards, ignoblement bafoués, puis abattus à la mitrailleuse par des forçats libérés ; entassés dans les cuvettes cimentées des bassins de jardins publics, fusillés, parmi les éclats de rire, arrosés d'essence. Une flamme qui monte à six mètres couvrant les cris des blessés. (Cf. *Revue de Paris*, 15 sept. 36.) « Les frères ont tué les frères ! » sanglotait Pie XI. Qu'est cet affreux silence de cimetière auprès de celui qui pèse sur l'humanité, l'an 15 de Tibère ? Silence d'un univers martyrisé, décimé, avili par ses chefs... des chefs déifiés, à qui on brûle de l'encens ?

Ce silence de mort enveloppe Jésus, traversé, de temps à autre, par le râle d'un troupeau humain sacrifié au plaisir de César et de la plèbe formée à son image.

Jamais, nous l'avons vu, l'an dernier, le matériel humain ne fut à aussi bas prix. Jésus pourrait changer cela à lui seul, par un miracle, un coup de force dictatorial qui abolirait la liberté

humaine, qui abolirait du même coup les monstres et les saints ; les héros et les histrions. Il lui suffirait de nous respecter moins. Il décide de nous laisser libres ; bien plus, il décrète de ne rien faire que par la libre collaboration humaine, de s'associer des chefs à qui il abandonnera la gloire du succès. Il prie son Père de diriger son choix. A l'aube, il redescend vers la foule des Disciples et, parmi eux, choisit, pour le continuer, avec l'autorité même qu'il reçut du ciel, les Douze : Simon Pierre le premier, Judas le dernier : « *Vocavit quos voluit ipse... et elegit duodecim.* »

En ce cadre rustique, parmi le chant des alouettes, Jésus s'attache, par des liens définitifs, les Douze conquérants du monde Il ne leur distribue pas des Aigles, des uniformes, comme feront les Césars. Il leur livre son âme et ils lui livrent la leur ; argile bien imparfaite. Nous verrons comment il l'épure et la façonne. Dès maintenant, une conclusion qui est, pour l'action catholique, d'une portée immense, s'impose.

CONCLUSION

Notre vocation de pêcheurs d'hommes. — De Mun Ch. Bouchard

Tout chrétien a été appelé à une vocation de chef, de pêcheur d'hommes ; tout chrétien est armé pour la conquête, par le fait de sa foi. Cette foi, si elle est vivante, est, à elle seule, ferment et lumière. Comme du Christ, une vertu, une « séduction » sort du chrétien. Difficilement, à vingt siècles de distance, nous comprenons cette « séduction » qui enchaîne au fils du charpentier des hommes méfiants par nature, qui en fait des croisés de sa cause et plus tard des martyrs

« Si un prophète (écrit G. Papini) venait et disait au marchand : laisse là ton comptoir et ta caisse ; au professeur : descends de ta chaire ; au ministre : renonce à ta charge et à tes mensonges ; à l'ouvrier : range tes outils ; au paysan : laisse le soc au sillon commencé ; au machiniste : arrête ta machine et suis-moi ; au riche : distribue ton bien... si un prophète nous parlait ainsi à nous, présents, combien le suivraient ? »

Pourtant des gestes semblables il s'en produit tous les jours, en grand nombre, sans l'intervention d'un prophète. Gestes sus-

pects, quand le chef s'adresse à ce que les hommes portent en eux de plus médiocre et de plus bas : besogne aisée, hélas ! mais elle n'entraîne qu'une masse nivelée à la taille des plus petits. Mais les vrais chefs frappent plus haut, au cœur, à l'esprit, et on les suit aussi. Ils n'ignorent pas ce qu'il y a, en tout homme, « de sublime et de misérable ». Ils choisissent de faire appel à notre fonds de noblesse, convient chacun à se dépasser et on les suit. Tâche plus ardue certes que la première, mais elle grandit à la fois le soldat et le chef.

Pénétrons en cette salle de la rue des Postes, où le capitaine *Albert de Mun* vient, en 1874, entretenir ces jeunes gens, parmi lesquels se trouve le futur grand colonial, le maréchal Lyautey. Trois ans après « l'année terrible », celle de la défaite, celle de la Commune, le jeune chef parle à ses camarades. Rien du ton de la harangue ; une conversation fraternelle, celle de Jésus avec André et Jean, dans la hutte de Bethabara... Il dit la nécessité de reconquérir ces masses en pleine apostasie ; en pleine révolte contre Dieu, les hommes et elles-mêmes, en révolte contre leurs intérêts vitaux ; masses abusées, qui, au lendemain d'une défaite d'où sort une France épuisée de sang, amputée de deux provinces, mitraillent, des hauteurs de Montmartre, les soldats français, sous les yeux de l'envahisseur ; fusillent lâchement (mai 1871), à la Roquette, à la rue Haxo, avenue d'Italie, 75 otages, avec des raffinements de cruauté : l'archevêque Mgr Darboy, des prêtres, des religieux, des domestiques, des soldats — les quatre cinquièmes des victimes sont, comme en 1793, de petites gens ; puis, comme si la guerre n'avait pas fait assez de ruines, saccagent et brûlent les monuments publics. Après quoi, vient la répression des Versaillais, les meurtriers affolés cherchant un asile dans les églises qu'ils n'ont pas brûlées, auprès des prêtres qu'ils n'ont pas fusillés. Visions d'horreur... De Mun dit cette rencontre tragique. Comme il pénètre, à cheval, dans une rue reconquise, des brancardiers le croisent transportant un émeutier blessé. — Qui est-ce ? interroge-t-il. — Un révolté. » Et le blessé qui a entendu, tendant son poing sanglant, vers l'officier, de crier sa haine : — Les révoltés, c'est vous !

Se parlant à lui-même, autant qu'à ces étudiants, de Mun interroge : N'y aurait-il pas, dans ce cri, une part de vérité ? N'étions-nous pas, ne sommes-nous pas des insurgés, nous les

mainteneurs de l'ordre ? Des insurgés contre cet idéal chrétien dont nous devions être les témoins ? insurgés contre la loi de renoncement et de service ? Notre or, notre culture, tout ce qui nous faisait chefs, l'avons-nous mis en service ? Quel exemple avons-nous donné aux foules à qui nous prêchions le sacrifice et la charité ? Où sont nos œuvres ? Ce peuple était bon, il ne demandait qu'à nous aimer ; à quels signes a-t-il vu que nous l'aimions ? Son amour déçu est devenu haine, par les soins des exploiteurs auxquels notre égoïsme le livrait : « La force ne crée rien... Comme ces gens nous méconnaissent ! Comme nous les ignorons ! » Ce peuple, il s'agit de le reconquérir, non pour nous, mais pour lui et pour Dieu. Et de Mun ébauche à ses jeunes amis ce plan de conquête d'où sortiront l'œuvre des *Cercles Ouvriers* et la *Jeunesse Catholique.* Il se tait. Les cœurs sont gagnés. Heure inoubliable, notera Lyautey. D'elle date notre « vocation sociale ». Cette heure, le grand colonisateur la gardera toujours présente. Elle fera de sa vie un service[1]. D'autres s'en inspireront, en France, dans leurs usines, leurs œuvres, leur politique. L'humble grain deviendra champ de blé. Qu'a-t-il fallu ? Une âme, qui, pendant une heure, se livre, laisse sa flamme rayonner, éclairer et échauffer par cela seul qu'elle est lumière.

On objectera : « Il avait l'éloquence ! » Mais toute vie chrétienne est éloquence. Lisez la vie de cet ouvrier jociste *Charles Bouchard*, « *fleur de pavé* » poussée, butte Montmartre[2]... L'assistance publique, quelques mois d'école et puis la rue ; tous les métiers, tous les milieux, le pire est encore son triste foyer. Tout ce qu'il faut pour le jeter au bagne ou à l'hospice. C'est à l'hospice qu'il échoue, en Belgique. Mais là, l'attend un jeune pêcheur d'hommes, un petit ouvrier jociste. Une conversation, et c'est un monde nouveau entrevu où s'épanouissent des fleurs inconnues qui s'appellent : pureté, charité, paix ! Le gavroche est conquis. Comme Jean, « Fils du Tonnerre », il rêve de convertir le monde à coups de poing ; puis, l'âme s'affinant, par la prière et la souffrance, c'est, en la charité qu'il découvre le grand instrument de conquête. Et son filet s'emplit, bien qu'il ne quitte plus le lit d'hôpital où il va mourir, à 22 ans.

1. Voir : *Le Message de Lyautey*, par R. Garric ; Spes.
2. *Ch. Bouchard*, Editions Jocistes, Bruxelles.

Cette fin jettera une si vive lueur — telle la torche que les pécheurs allument sur les eaux, à la tombée de la nuit — que le filet, en ses bras défaillants, s'emplira. L'éloquence ? Quel Bossuet a tiré de son âme des cris qui vaillent ceux du gavroche mourant : « Je meurs heureux... Je meurs en paix. Ma vie je la donne pour tous mes compagnons de travail, tous ceux qui prennent le mauvais chemin. Je suis triste de n'avoir *que ma vie à donner*. Si j'avais plus, je donnerais plus. »

Pauvre gavroche montmartrois, grandi parmi des ruffians, recevant coups de pied et coups de couteau, ce qui valait mieux que certaines caresses — couchant sous les ponts, sans ami, sans foyer ; toutes les boues ont passé sur ton âme. Et il a suffi d'un camarade ouvrier, d'un compagnon de souffrance, rencontré en un *Sana* socialiste et athée, pour que la petite flamme qui vit en tout cœur humain devint un grand foyer. L'éternel appel « Venez après moi ; je vous ferai pêcheurs d'hommes », a fait de toi un missionnaire, un conquérant, un chef de l'esprit.

De Mun, Bouchard, deux épisodes de l'immense fresque : la geste des pêcheurs d'hommes. Et c'est aux heures *les plus obscures*, que la grande geste prend toujours une ampleur inédite, à l'heure où il s'agit de vaincre le mal surabondant par le plus grand bien. Nul mieux que *L. Veuillot* n'a dégagé cette loi de l'histoire. En 1870, tandis que se multiplient les violences à l'égard de la Papauté et de l'Eglise, il écrit, dans l'*Univers* : « L'eût-on dit à nos pères et à nous, dans notre jeunesse, qu'ils auraient des fils et que nous aurions des neveux qui fonderaient des Eglises (des Chrétientés nouvelles ?) On sortait du sang le plus brutalement répandu qui ait crié vers Dieu... La Révolution avait été un massacre. L'Empire une boucherie. On sortait de là pour se précipiter dans l'impiété de l'intelligence. Et c'est alors, au temps de Béranger, dans la boutique de Louis-Philippe, que naquirent et se formèrent les enfants qui devaient se répandre par toute la terre, la flamme du Christ à la main. Ils sont partis du centre incrédule de l'Europe, comme leurs devanciers étaient partis du *Calvaire*. Cette Europe infidèle était bien un calvaire, en effet ! Ils sont venus à Pierre ; ils lui ont dit : Donne-nous un lambeau des royaumes de la nuit, afin que nous y portions le jour. Il y a là des multitudes qui dorment et que nous voulons réveiller... Envoie-nous, agrandis-toi du monde. Pierre leur

a partagé le monde. » Les Missions ont pris leur grand essor, au lendemain du cyclone révolutionnaire. Et le « partage du monde » continue, plus audacieux qu'il y a un siècle. Tandis que, de son Calvaire Européen, le Christ envoie ses missionnaires dans les derniers « royaumes de la nuit », il partage nos campagnes et nos cités aux légions volontaires du laïcat. Son appel descend de la colline Vaticane :

A vous, ouvriers, les masses ouvrières ; à vous, ruraux, les semeurs de froment ; à vous lettrés, le monde des docteurs. Tous à vos filets, gagnez le large ; c'est après la tempête, ou quand tombe la nuit, que les pêcheurs d'hommes emplissent leurs filets ; oui, il en est ainsi parce que le Christ est là et que le Lac, la tempête et les âmes lui sont soumis à Lui le « chef immortel des siècles. »

ALBERT BESSIÈRES, S. J.

L'ATTENTE DU CHRIST DANS L'ANCIEN TESTAMENT[1]

Quand nous avons commencé nos études bibliques, avant même que nous n'ayons pris contact avec les textes, notre professeur d'Ecriture Sainte a attiré notre attention sur le sujet que je dois traiter aujourd'hui : l'attente du Christ dans l'Ancien Testament. Après avoir donné la définition de la Bible et énuméré les différentes parties du canon avec les livres qui y sont contenus, il a eu le souci très juste de nous montrer comment cette extrême diversité constitue cependant la plus profonde et la plus admirable unité. L'unité est due principalement à une pensée unique qu'on nous présentait ainsi : « Jésus-Christ attendu, voilà tout l'Ancien Testament, Jésus-Christ venu, voilà tout le Nouveau. Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien est expliqué dans le Nouveau, a dit très justement le moyen âge, exprimant avec beaucoup de précision dans cette formule l'idée fondamentale de la Bible, et justifiant ainsi le nom de *Livre*, donné au recueil révélé »[2].

Cette affirmation a la valeur d'une thèse. Les Evangélistes, surtout saint Matthieu, ont eu à cœur de montrer que Jésus-Christ : sa personne, ses mystères, son enseignement, la mort, étaient annoncés par les prophètes : « Ut adimpleretur quod dictum est per prophetam dicentem... » Saint Paul faisait de cette pensée le thème de ses exhortations véhémentes aux Juifs de la dispersion, qu'il pressait de se convertir : « Finis legis Christus ; lex paedagogus noster fuit in Christo. » L'apologétique des premiers siècles, si souvent aux prises avec les Juifs, était basée sur cette même vérité. A notre époque, la raison d'apologétique n'est certes pas périmée, mais nos préoccupations principales se sont

1. Conférence faite en septembre dernier, à la Récollection spirituelle et intellectuelle des jeunes Prêtres de la région parisienne.
2. Brassac-Ducher, *Manuel biblique*, t. Ier, p. 9.

portées sur d'autres terrains. Cependant, on peut dire que la thèse relative à l'attente de N.-S. dans l'Ancien Testament garde toute son actualité. Si vraiment il a existé, depuis l'origine des temps, un plan divin, en vertu duquel toutes les perspectives de l'histoire convergent vers un point central représenté par la personne et l'œuvre du Messie, il est absolument nécessaire, pour comprendre, et la suite des événements, et les institutions, et surtout le progrès doctrinal de l'Ancienne Loi, d'éclairer toutes les observations de détail par le mot de saint Paul : « Finis legis Christus. » Faire abstraction de cette intention divine et de la lumière qu'elle projette sur les choses serait tout simplement se mettre hors d'état de comprendre le réel. Cette erreur est celle des rationalistes ; elle ne peut être celle d'un catholique.

Vous entrevoyez dès maintenant de quelle manière j'entends vous présenter les preuves de la thèse en question. Il n'entre pas dans mon dessein d'aligner une série de textes extraits de leur contexte littéraire et historique. C'est là une manière de faire qui peut avoir ses avantages et qui souvent s'impose faute de mieux, mais qui a l'inconvénient de nous donner une vue fragmentaire, abstraite et superficielle. Autant que possible, il ne faut pas spéculer sur des textes morts, mais il faut les replacer dans le grand courant de vie humaine et surnaturelle dont ils ne sont qu'un reflet accidentel. D'ailleurs, ces textes, vous en connaissez déjà le sens, et je ne vous imposerai pas la corvée de vous y appliquer à nouveau. J'ai donc préféré prendre du recul, considérer les masses, et dégager les grandes étapes de l'histoire politique, littéraire et théologique d'Israël, en vue de vous montrer comment cet ensemble tend vers la personne divine de N.-S. et le royaume qu'il vient instaurer. J'ai l'intention de grouper mes observations autour des points suivants :

1° *Le Sinaï ;*

2° *Le prophétisme ;*

3° *L'universalisme ;*

4° *La Sagesse et la Loi.*

Ne soyez pas effrayés de l'ampleur de ce plan, je le réduirai à l'essentiel.

1° *Le Sinaï*

Israël commence d'être un peuple, et pose le point de départ de tout son développement religieux au moment où il rencontre son Dieu au Sinaï. Les deux manifestations divines principales dont le souvenir restera à tout jamais gravé dans la conscience d'Israël sont la révélation du nom divin faite à Moïse, et la promulgation du Décalogue, faite aux oreilles du peuple entier, dans une théophanie grandiose. En ce jour, Dieu consomme ce qu'il avait déjà promis aux patriarches : il se lie à un peuple. Comprenez bien ce que signifie cette phrase : les peuples de l'Ancien Orient ont leurs dieux : Babylone a Mardouk, Moab a Camosh, Thèbes a Amon, etc... Il existe entre ces peuples et ces dieux un lien ; lien nécessaire, parce que les divinités en question sont des dieux de la nature, des forces physiques divinisées. Le Dieu d'Israël, au contraire, est un Dieu de l'histoire. Sans y être contraint d'aucune manière, il s'est comme fortuitement porté à la rencontre de ceux qui ne pensaient pas à lui : et spontanément, librement, il s'est lié à eux.

Par surcroît, et pour augmenter le caractère moral de cette alliance, il a exigé la fidélité à la loi du Décalogue. Certes, les préceptes de la morale naturelle sont plus ou moins connus et pratiqués en dehors d'Israël, mais ici son contenu est ramassé en dix articles, solennellement couverts de l'autorité de Dieu, et posés comme condition à l'octroi des bienfaits de l'alliance.

Voilà donc le point de départ de toute l'histoire religieuse d'Israël : le monothéisme, l'alliance, la morale. C'est le climat qui rendra possible le développement d'un messianisme non équivoque, c'est-à-dire qui ne doit pas se laisser confondre avec les rêves de béatitude à venir qui n'ont cessé (et encore maintenant) de hanter l'humanité. Mais notez bien ceci : nous n'en sommes encore qu'au premier stade : le monothéisme et la morale, conditions universelles et indispensables du royaume de Dieu, sont pour l'instant et encore pour longtemps liées à un peuple : l'idée d'alliance nous introduit en plein nationalisme. Et il ne pouvait en être autrement : pour le monde ancien, l'idée de catholicité était absolument inassimilable. Le cadre nationaliste, au contraire, fournit au monothéisme moral à la fois un soutien et une

défense. Mais il faudra qu'un jour, sous la pression même de l'idée qu'il enclôt, il finisse par se briser. La force dynamique qui, peu à peu, doit préparer ce résultat est le prophétisme.

2° *Le Prophétisme*

Les Prophètes ne se comprennent pas en dehors de Moïse (Deut. XVIII, 15-22). Sans doute, ils sont suscités par l'Esprit, ce sont souvent des personnalités puissantes, quelquefois créatrices, mais toujours dans un sens relatif : en somme, les Prophètes sont jaloux de garder en sa pureté la révélation mosaïque, de la faire pratiquer, de l'expliciter et, en définitive, leurs initiatives ne font qu'en exploiter la richesse inépuisable.

Leur message tient en deux mots : fidélité aux principes et aux conditions pratiques de l'alliance.

Le principe fondamental est l'union de l'idée nationaliste avec le monothéisme : Yahweh est le Dieu d'Israël et Israël est le peuple de Yahweh. Les prophètes ont toujours eu le sentiment vif que si ce lien était brisé, Israël ne serait plus qu'un peuple comme les autres.

C'est sous la poussée de cette conviction que Samuel sauve la nation presque conquise par les Philistins et fonde la royauté; que les prophètes contemporains de Salomon, alarmés de le voir copier les grandes civilisations orientales de l'époque, favorisent la division du royaume. Les prophètes se dressent contre le schisme religieux qui a suivi la séparation politique, et surtout ils vouent une lutte sans merci à la dynastie des Omrides, qui prétend naturaliser en Israël le culte du Baal phénicien. Cette crise est à peine terminée que s'ouvre la période dite assyrienne. Les plus graves questions de politique internationale sont alors posées, et l'état précaire du peuple hébreu, pris entre l'Assyrie et l'Egypte, met en question l'existence de la religion révélée. Si on s'allie avec l'Assyrie, il y a péril de syncrétisme, et c'est la fin du Yahwisme ; si on entre en guerre et que les ennemis l'emportent, c'est que leurs dieux sont supérieurs à Yahweh. Quoi devenir ? Les prophètes ont une politique très nette : pas d'alliance avec quiconque ! Il n'y a qu'une seule alliance, celle du Sinaï ! Au pis aller, rester fidèle aux traités déjà conclus. En tout état de cause, se désintéresser le plus possible des calculs de

la politique et les remplacer par une confiance sans bornes en Yahweh. Les plus beaux oracles messianiques d'Isaïe s'encadrent dans ce contexte psychologique.

Ainsi donc, le lien qui unit la religion et le nationalisme est maintenu, mais vous voyez que l'élément religieux a cependant comme de juste, une importance beaucoup plus grande que l'élément nationaliste. Ce déséquilibre laisse dès maintenant prévoir la possibilité d'une dissolution.

Il en est de même du second article du message des prophètes, celui qui concerne la morale.

Les hommes de l'Esprit rencontrent à cet égard, ce qui est normal, les plus grandes difficultés. Elles viennent du voisinage des Cananéens et de l'invincible attrait qu'exerce leur mysticisme sensuel sur l'âme israélite. Elles viennent encore du développement politique et de la prospérité économique qui se manifestent au IXe siècle dans le royaume du Nord, surtout sous Jéroboam II, le second Salomon. Alors se constitue une aristocratie de la richesse qui, par sa vanité, son luxe, ses excès, surtout l'oppression des faibles, motive ces oracles d'Amos, d'Osée, d'Isaïe, de Jérémie, que vous connaissez tous.

A la vérité, Israël est loin du royaume de Dieu. Nous savons comment les prophètes entreprennent de l'y préparer et quels sont les thèmes préférés de leur prédication : ils annoncent le jugement de Dieu, l'épuration du peuple, enfin, l'avènement d'une ère idéale. Deux questions méritent à cet égard, notre attention :

1° Les prophètes s'adressent à la masse du peuple plutôt qu'aux individus. Ils ne cessent pas d'avoir une conception sociale de la responsabilité, en ce sens qu'à leurs yeux, la faute et son expiation, ou au contraire le bien et sa récompense, concernent les familles et la nation, représentées par les chefs de famille et les rois. C'est la théorie de la responsabilité collective. Cette croyance ne sera jamais tout à fait absente d'Israël, mais elle laissera peu à peu passer au premier plan le principe de la responsabilité individuelle. On le voit s'affirmer déjà dans *Deut.*, puis dans *Jér.* et *Ez.*

2° L'ère idéale prédite par les prophètes (c'est-à-dire l'ère messianique) est avant tout conçue comme une ère de perfection morale, mais c'est aussi une ère de prospérité physique. La ré-

vélation n'a pas encore, à cette date, éliminé la croyance commune, d'après laquelle la vertu est récompensée et le vice puni adéquatement sur cette terre. Donc, puisque l'ère messianique sera une ère de perfection morale, elle sera nécessairement une ère de bonheur, et les institutions nationales d'Israël seront plus florissantes que jamais : le roi messianique, fils de David, fera régner partout la paix, l'abondance, le bonheur ; les peuples étrangers viendront à Jérusalem, attirés par l'excellence de la religion d'Israël, mais aussi par la prospérité prodigieuse du peuple choisi.

Cette espérance s'affirme dans de nombreux oracles, écrits non seulement avant, mais après l'exil. En fait, c'est une espérance qui ne cessera jamais, puisque nous la retrouvons, très vivante, au temps de N. S. J. C. Elle sera cependant combattue, quelquefois dépassée, par une autre tendance, dont je dois maintenant vous parler.

3° *L'universalisme*

Les oracles dont il était question tout à l'heure dépeignent l'afflux des peuples vers Jérusalem, le Temple, la Loi ; ils admettent volontiers que dans les temps messianiques, Israël verra sa puissance politique poussée aux extrêmes limites qu'elle atteignit dans les temps de la plus grande prospérité, sous Salomon « a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum »[1]. C'est déjà de l'universalisme en ce sens qu'on se préoccupe de la conversion des païens ; mais dans le fond des choses, ce n'est qu'un agrandissement du nationalisme. Et d'autre part, le rêve du règne de Dieu reste toujours et plus que jamais lié à celui de la gloire, de la prospérité, de la félicité matérielles.

Comment va se produire la dissociation de ces éléments ?

Au livre d'*Is.*, XLII, 1-9, XLIX etc., paraît un personnage mystérieux. Il est présenté comme un prophète, comme le prophète par excellence, puisqu'on l'appelle le Serviteur de Yaweh (noter le rapport avec l'expression familière de Jérémie : mes serviteurs les prophètes). Mais tandis que les prophètes ne s'adressaient qu'au peuple de l'alliance, lui, avec un mélange d'audace et de mansué-

1. Ps. LXXI (Hébr. LXXII), 8.

tude, s'adresse non seulement à Israël, mais aux îles lointaines, et aux extrémités de la terre. Il est essentiellement un missionnaire. Que contient son message ? On nous le dit en un langage vague : il doit prêcher « la justice », entendez : la rectitude morale. Evidemment, il s'agit de la justice, de la rectitude absolues, de la Religion par excellence, la seule Religion vraie, c'est-à-dire la Révélation dont Israël est dépositaire, mais de toute évidence, le Serviteur parle d'un code moral que les nations païennes puissent comprendre : évidemment le Décalogue, avec le monothéisme qu'il contient. Le Serviteur prospère, il est souverainement élevé... puis un jour, il meurt misérablement, brisé par la souffrance, victime expiatoire pour les hommes.

Il est difficile de s'exagérer la hauteur et la portée d'une telle doctrine. Vous voyez de suite que le Serviteur, tout en restant authentiquement israélite, est nettement universaliste dans son attitude et dans son message ; et que la souffrance qui l'accable réalise avec le maximum de clarté, disons même de brutalité possible, la dissociation entre vertu et récompense terrestre. La doctrine de l'Evangile sera plus touchante, elle ne sera pas plus noble, et les portraits du Serviteur ne se réaliseront qu'en Jésus.

Cependant, comment s'expliquer l'irruption soudaine d'un tel enseignement dans le développement théologique de l'Ancienne Alliance ? Ici plus qu'ailleurs, il faut reconnaître l'action de l'Esprit-Saint. Il n'est pas défendu cependant, et la Commission biblique nous le permet, de rapprocher ces oracles de l'époque de l'exil. En 586, Jérusalem est prise par les Assyriens, le Temple est détruit, le roi et la meilleure partie de la population déportés en Babylonie. L'invraisemblable se réalise : les institutions mosaïques, qu'on croyait invulnérables, la dynastie, qui avait les promesses de la pérennité, tout a sombré dans le cataclysme. Pour s'être permis d'envisager l'hypothèse, Jérémie avait été persécuté et près d'être mis à mort : il faut bien reconnaître maintenant, à la lumière des faits, qu'il avait dit vrai. Les oracles du Serviteur viennent prendre la suite de la pensée de Jérémie. Ils nous montrent en même temps l'étrange vitalité de la foi d'Israël : c'est parce que rien n'existe plus des institutions du passé et que la conscience nationale est tourmentée par le sentiment vif du péché collectif, que Dieu lui propose l'image du Serviteur, à la fois missionnaire et victime pour tous. De ce

chef, nous voyons, pour la période d'après l'exil, des horizons nouveaux s'ouvrir pour le progrès doctrinal de l'Ancien Testament. Ne croyez pas d'ailleurs que le progrès se fera en ligne droite.

4° *Sagesse et Loi*

Les premiers rapatriés qui rentrent en Palestine après le décret de Cyrus 536 ne semblent pas le moins du monde possédés par l'idéal du Serviteur. Ils sont au contraire tout remplis des espérances que n'a cessé de développer le prophétisme classique surtout à la fin de l'exil. Ils viennent avec la volonté de rétablir la dynastie, le Temple, la capitale, les institutions d'autrefois. Mais les plus grandes difficultés les attendent : l'opposition des Samaritains et des étrangers établis dans le pays, la mauvaise volonté des gouverneurs perses. Le Temple est tout de même rebâti en 520, et devient pour les bons un foyer de vie religieuse. Cependant, la masse se désintéresse de la foi de ses pères. Les documents du temps sont unanimes à signaler les indices multiples d'une baisse de la foi et de la moralité : formalisme dans le culte, tiédeur et négligence des prêtres, corruption des juges, oppression des faibles, fautes contre la justice et les mœurs, voire même idolâtrie. Pour comble de malheur, la prophétie s'éteint peu à peu ; elle devient un genre littéraire qui cherche ses inspirations dans les écrits du passé et envisage l'avenir sous des couleurs apocalyptiques.

Cependant, au milieu de cette confusion et de cette atonie, tout un travail de pensée s'accomplit dans une direction nouvelle : c'est celui des auteurs de sagesse.

Depuis des siècles et des millénaires, il existe une sagesse sémitique qu'on dit avoir fleuri surtout en Arabie et en Egypte. Israël n'y a jamais été étranger, mais elle s'y est développée surtout à partir de Salomon. Au contact de la révélation, elle est devenue monothéiste, sans perdre pourtant ses caractères propres. Elle a grandi concomitamment avec le prophétisme, excitant quelquefois ses défiances. Le prophète est l'homme de l'Esprit ; mêlé au peuple, il parle au nom de la Révélation, avec une impétuosité toute apostolique ; le sage est l'homme de la raison, de la réflexion, de la prudence humaine, de la morale

naturelle. Le prophète combat pour l'idée mosaïque d'alliance, donc pour la religion *nationale ;* le sage est individualiste et universaliste. Il est donc normal, qu'en un temps où sont disparues les institutions traditionnelles, et où l'on ne réussit pas à les ressaisir, la conception des sages s'impose de plus en plus. Après tout, ils sont profondément israélites, et leur religion demeure pleinement d'accord avec les principes prophétiques, en ce sens qu'ils sont étroitement attachés au monothéisme et au Décalogue.

Ces explications étaient nécessaires pour vous faire comprendre l'esprit et l'influence d'un des écrits les plus caractéristiques du temps : *Prov.* I-IX.

Ce recueil paraît quelques années après l'avènement de Xerxès, en 485. Littérairement, il se rattache à *Deut. Is.*, *Jer.*, mais il transforme la pensée de ses sources en fonction de la doctrine de sagesse. En face d'une population mêlée d'étrangers et oublieuse de la foi des pères, il propose simplement, sur la base du monothéisme, les préceptes de morale que tout homme porte en son cœur. Il ne rejette pas le culte, mais il en parle à peine, comme d'une chose simplement accessoire. Sur la question du messianisme, il adopte une position extrêmement originale. Il laisse entendre que point n'est besoin d'attendre une époque de bouleversements apocalyptiques : la simple observation des préceptes de la sagesse engendre automatiquement l'ordre, la paix, la prospérité. Que devient, dans cette perspective, la personne du Messie? C'est ici la grande trouvaille. Notre auteur part des textes classiques d'Is. XI ; XLII, 1-9 ; XLIX, 1-7 ; L, 4 ss. Sous l'influence de la lumière d'En-Haut, il tire de là une idée synthétique qui deviendra la clef de voûte de sa doctrine, absolument comme le dogme de la divinité de Jésus-Christ est la clef de voûte de la doctrine catholique. Cette idée consiste « à camper en hypostase la notion de sagesse, si commune et si fondamentale dans les écrits didactiques, et à prononcer que la dignité messianique convient, par nature, à cette personne divine. Et pour que nul n'en ignore, on la fait apparaître sur terre dans l'exercice de deux fonctions authentiquement messianiques qui consistent : l'une à juger les méchants, l'autre à procurer l'avènement de la perfection morale et du bonheur, dans les conditions définies ci-dessus. Ainsi, du même coup, l'horizon

se trouve élargi à l'infini : car le geste qui pose l'hypostase en Dieu fait en même temps l'harmonieuse synthèse de notions qui, jusqu'alors, semblaient se heurter : messianisme classique et conception simplement humaine de l'ordre social ; individualisme et universalisme ; nationalisme et apostolat ; foi et raison. Telle est l'œuvre d'un sage rempli de la doctrine des prophètes »[1].

Nous atteignons ici un des sommets de la Révélation de l'Ancienne Loi et nous touchons de si près à l'Evangile, que je croirais volontiers possible d'expliquer, par la seule doctrine de Prov. I-IX, tout le prologue de Saint-Jean. Cependant, il nous manque encore un terme, celui de Verbe. Le Verbe, le Logos, la Parole, ce n'est pas une expression empruntée à Philon, c'est une donnée qui sort des profondeurs de l'Ancien Testament, et qui vient, juste à point, recouvrir cette idée de Sagesse dont je viens de vous expliquer l'origine.

Dans les traditions d'Israël, le mot parole désigne à la fois les déclarations des prophètes et les textes législatifs. Dans ce dernier sens, le terme en question est employé de préférence pour désigner le Décalogue. Le Décalogue, c'est « les dix paroles », c'est « la Parole » par excellence, qui descend du ciel dans la théophanie du Sinaï, et se trouve fixée sur les tables par l'écriture. Grâce à une extension ultérieure et définitive du mot, l'idée de parole désignera toutes les volontés divines, formulant des lois, des promesses, des menaces, consignées par écrit dans la Loi de Moïse et dans les livres prophétiques. La Parole est donc en définition la Révélation, venue du ciel et demeurant avec les hommes dans les Ecritures.

Telle est la notion dont s'emparent les auteurs qui, vivant au lendemain du jour où ont paru Prov. I-IX et Job, s'effrayent du caractère apparemment si peu israélite de ces écrits. Nous sommes à l'époque où les réformes de Néhémie et d'Esdras cherchent à reconstituer la religion traditionnelle sur la base de la Loi et des Prophètes. Il n'est donc pas étonnant que ce mouvement de repli se traduise dans la théologie du temps, comme un correctif intentionnel de la synthèse dogmatique dont l'idée de Sagesse était la clef de voûte. Je pourrais vous montrer le che-

1. *Rev. Bibl.*, 1935, pp. 523-524.

minement de cette doctrine dans un certain nombre de textes, entre autres dans Ps. CXVIII (Hébr. CXIX), 89 : « In aeternum Domine, verbum tuum permanet in coelo ». Je me borne à attirer votre attention sur *Eccli*, XXIV. Dans ce passage, la Sagesse, sortie de la bouche du Très-Haut, est, en termes splendides, identifiée avec la Loi de Moïse, laquelle n'a son domicile qu'en Israël.

Ainsi donc, sans rien répudier de l'acquis doctrinal considérable des livres de sagesse, on se borne à remplacer le mot Sagesse par le mot Parole. La Sagesse était personnifiée : de même la Parole ; la Sagesse avait sa demeure en Dieu à titre d'hypostase ; elle était intervenue dans la création, elle s'imposait aux volontés humaines, introduisant partout, dans le monde moral, l'ordre et la beauté : de même la Parole.

La théologie de la Parole n'a pas l'originalité de la théologie de la Sagesse ; mais elle intervient à propos pour manifester l'admirable progrès de la Révélation.

Oui, en dépit des hasards de l'histoire d'Israël, en dépit des ruines, et des périodes où la vie religieuse semble sommeiller et la pensée piétiner, en dépit du va-et-vient et si l'on peut dire des hésitations, de la Théologie inspirée, il est remarquable que la Révélation du Sinaï ne cesse, sous l'excitation des circonstances, de développer en ligne droite ses virtualités inépuisables. Avec le recul des temps et sous l'influence de la lumière de l'Evangile, nous voyons clairement que pendant des siècles, avec une admirable condescendance, l'humanité a été préparée à l'avènement d'un royaume messianique universel et moral, et à l'incarnation de la Sagesse éternelle, du Verbe divin qui a parlé par les Prophètes.

A. Robert, P.S.S.

L'ACTUALITÉ RELIGIEUSE

JESUS ET MARIE

A propos de la " *Vie de Jésus* " de Fr. MAURIAC

« On a dit avec raison, écrivait récemment M. le chanoine Pérennès, qu'à des générations renouvelées et très diversement curieuses, il faut constamment des Vies de Jésus renouvelées aussi. » Et voici qu'à son tour, un écrivain de race, qui de plus est un grand chrétien, nous offre une *Vie de Jésus*, alors qu'il déclarait n'en avoir jamais pu supporter aucune[1].

Mon dessein n'est pas de présenter ici une critique d'ensemble d'un ouvrage, à bien des égards recommandable ; d'autres l'ont fait avec plus de compétence et aussi dans un esprit de très large compréhension[2]. Mauriac, j'en suis sûr, est le premier à sourire de la béate admiration de thuriféraires trop empressés.

Le célèbre académicien n'est point tendre pour les exégètes : n'affirme-t-il pas dans sa préface le dessein arrêté de « reprendre une à une » les paroles de Jésus pour « les débarrasser de la rouille du temps, de cette crasse qu'entretient l'habitude, enlever les couches de commentaires lénitifs qui s'y accumulent depuis mille neuf cents années » (p. x) ? N'est-ce point faire trop bon marché de ceux qui sont venus avant lui et des Pères de l'Eglise eux-mêmes[3] ? Ce mépris affiché de ses devanciers l'a conduit à des

1. Cf. *Vaincre*, n° du 15 décembre 1935.

2. Surtout le R. P. Lagrange, *La Vie de Jésus par M. François Mauriac*, dans la *Revue Biblique*, juillet 1936, p. 321-345. Cet article est sur le point d'être tiré en plaquette par Gabalda. — Cf. aussi les recensions du R. P. Lebreton (*Etudes*, 5 avril 1936, p. 56-62), de M. l'abbé Klein (*Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice*, 15 mai 1936, p. 349-355), du R. P. Allo (*Supplément à la Vie Spirituelle*, juin 1936, p. 163-174).

3. « C'est toute la tradition qui aurait bronché, et spécialement la religion (? tradition) catholique, puisque l'exégèse de Calvin ou de Port-Royal n'a rien, je pense, de lénitif. Il nous faudrait donc admettre que les interprètes catholiques, de parti pris, ou inconsciemment, ont diminué la part de la nature humaine en Jésus-Christ. En quoi ils seraient tombés dans l'hérésie, ce que nous ne pouvons admettre, ni comme catholique, ni comme historien. » (Lagrange, *art. cit.*, p. 327).

impasses que leurs charitables indications lui eussent fait facilement éviter.

A vouloir réagir contre la figure un peu conventionnelle du « douceâtre Rabbi de modèle courant, depuis tant de siècles[1] », l'illustre romancier n'a-t-il pas donné sur un autre écueil ? Ainsi Loisy réagissant contre le Jésus, sage pasteur moraliste, inventé par Harnack, nous a donné un Jésus tout à son rêve de grandiose eschatologie, qui n'est pas moins irréel. Le « furieux » que nous présente trop souvent Mauriac n'est pas davantage le Jésus de l'histoire[2].

Faut-il encore relever une certaine crainte du surnaturel, mais on la retrouve chez beaucoup d'autres ? Pourquoi laisser de côté l'ange de l'agonie à Gethsémani, ou jeter le doute sur les miracles qui accompagnèrent la mort du Sauveur[3] ?

Toutefois ce qui, après beaucoup d'autres[4], m'a désagréablement surpris, c'est la dureté que le Jésus de Mauriac affecte dans ses relations avec sa Mère. Rien de tel dans nos évangiles. Il n'est que de les relire pour s'en convaincre.

1. *Vie de Jésus*, p. 43. Il faut bien reconnaître que cette figure de convention se retrouve trop souvent dans des vies de Jésus inspirées par une piété mal entendue. C'est aussi la figure stylisée par Renan. N'a-t-il pas écrit : « Toute l'histoire du christianisme naissant est devenue de la sorte une délicieuse pastorale » (*Vie de Jésus*, 19e édit. (Paris 1883), p. 70).

2. Là encore je me range pleinement au jugement du R. P. Lagrange : « M. Mauriac a fort exagéré les colères de Jésus commandées par sa raison supérieure, en les transformant en de véritables fureurs, trait dominant de son caractère » (*art. cité*, p. 331).

3. Cf. *Vie de Jésus*, p. 273-sq. — C'est ce que relève aussi M. l'abbé Klein, *art. cité*, p. 350.

4. Je transcris quelques jugements : « La Sainte Vierge Marie, surtout, est trop effacée; les leçons de détachement que nous donne son divin Fils laissent dans ce livre une impression non seulement de réserve, mais de dureté. Cette impression n'est pas justifiée par les textes » (Lebreton, *art. cité*, p. 59). — « Il est une figure de l'Evangile qui a été un peu sacrifiée au plan trop uniforme et à l'effet dramatique. Et quelle figure ! c'est la Sainte Vierge. Bien des lecteurs, dont je ne me cache pas de faire partie, en ont ressenti quelque malaise. Mauriac parle sans doute de Marie avec une touchante et filiale ferveur, mais il a tiré des conclusions bien peu fondées de cet effacement auquel son humilité la pliait en face du ministère public de son divin Fils » (Allo, *art. cité*, p. 172). — « Voici le plus étrange. Ce Fils de l'homme que M. Mauriac a voulu peindre dans sa réalité d'homme, sans sacrifier aucun trait de la nature humaine devant la fulguration de la divinité, voici qu'il le prive de ce que l'humanité a de plus tendre, de plus noble, de plus doux, l'amour reconnaissant témoigné par un fils à sa mère. Ce point est d'une souveraine importance pour la piété chrétienne. C'est parce que M. Mauriac, si profondément catholique, semble l'avoir méconnu, qu'il nous a paru indispensable de faire une réserve motivée sur son œuvre » (Lagrange, *art. cité*, p. 341).

Mariste, on ne s'étonnera nullement que j'insiste sur ce point, dussé-je enfoncer une porte ouverte.

La vie de Jésus et de Marie à Nazareth, voici comment Mauriac l'imagine :

Et pourtant, comme tous les ateliers de ce bas monde à certaine heure, celui-là devenait obscur. La porte et la fenêtre étaient fermées sur la rue. Ces trois êtres restaient seuls dans la chambre. autour d'une table où du pain était posé. Un homme appelé Joseph, une femme appelée Marie, un garçon appelé Ieschou. Plus tard, lorsque Joseph eut quitté ce monde, le fils et la mère demeurèrent l'un en face de l'autre, dans l'attente.

Que se disaient-ils ? « *Or Marie conservait toutes ces choses en elle-même, les repassant dans son cœur...* » Ce texte de Luc, et cet autre du même évangéliste : « *Et sa mère conservait toutes ces choses dans son cœur...* » ne prouvent pas seulement qu'il a reçu de Marie tout ce qu'il connaît de l'enfance du Christ; ils percent d'un trait de feu l'obscurité de cette vie à trois, puis à deux, dans l'échoppe du charpentier. Certes, la femme ne pouvait rien oublier du mystère qui s'était consommé dans sa chair; mais à mesure que les années le recouvraient sans accomplir les promesses de l'ange annonciateur, une autre qu'elle en aurait peut-être détourné sa pensée, car ces prophéties étaient obscures et terrifiantes.

Gabriel avait dit : « Voici que vous concevrez en votre sein, et que vous enfanterez un fils et vous lui donnerez le nom de Jésus. Il sera grand; on l'appellera fils du Très-Haut; le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père; il régnera éternellement sur la maison de Jacob et son règne n'aura point de fin. »

Or l'enfant était devenu un adolescent, un jeune homme, un homme, cet ouvrier galiléen penché sur son établi. Il n'était pas grand ; on ne l'appelait pas fils du Très-Haut ; il n'avait pas de trône, mais un escabeau, au coin du feu d'une pauvre cuisine. La mère aurait pu douter... Or voici le témoignage de Luc : Marie conservait ces choses et inlassablement les repassait dans son cœur.

Dans son cœur : elle les gardait, elle ne les livrait pas. Même devant le Fils peut-être... *Aucun colloque entre eux n'est imaginable.* Ils prononçaient en araméen les mots ordinaires des pauvres gens, ceux qui désignent les objets usuels, les outils, la nourriture. Il n'y avait pas de paroles pour ce qui s'était accompli en cette femme. La famille, en silence, contemplait le mystère. La méditation des mystères a commencé là, dans cette ombre de Nazareth, où la Trinité respirait (p. 12-14).

Comme M. Jourdain de la prose, M. Mauriac fait de l'exégèse sans le vouloir ; les considérations que nous venons de lire sur ces mots : « dans son cœur » sont-elles, en effet, autre chose ? Certes, il faut louer le romancier d'avoir proclamé bien haut la foi de la

Mère ; jamais un doute n'a effleuré cette femme bénie, et cependant quelle terrible épreuve pour une foi moins profonde que la sienne, l'inaction prolongée de son Fils !

Après vingt ans, après trente ans, Marie se croit-elle encore bénie entre toutes les femmes ? Il n'arrive rien, et que pourrait-il advenir à cet ouvrier accablé, à ce juif qui n'est déjà plus très jeune, qui ne sait que raboter des planches, méditer l'Ecriture, obéir et prier ? (p. 15).

Dans son cœur de croyant, Mauriac a trouvé une formule limpide, d'une frappe métallique, pour évoquer la vie intime de Nazareth : « La famille, en silence, contemplait le mystère. » Un très bel alexandrin, du reste. Cette contemplation du mystère, en union à la Trinité terrestre, a toujours eu pour des maristes un suave attrait, et là le silence de l'adoration est préférable au fatigant caquetage de certains livres qui se croient de piété. Mais de ce que nous ne pouvons imaginer les entretiens des trois habitants du misérable atelier s'ensuit-il qu'il faille avec Mauriac en rejeter même la possibilité ? Allons donc ! au foyer de Joseph, « ne devait-on parler que de rabots, de truelles ou de pastèques[1] ? » A qui le faire croire ? Marie gardait dans son cœur les souvenirs de la petite enfance de son Fils bien-aimé, c'est dire qu'elle ne se reconnaissait pas la mission d'en parler au dehors et pas autre chose. De vrai, l'heure n'avait pas sonné pour Jésus de révéler aux âmes, progressivement, le grand mystère d'amour ; mais le voile en avait déjà été soulevé pour Marie. Comment supposer, dès lors, que son Fils ait jalousement gardé pour lui ses lumières[1] ? comment s'imaginer qu'aux heures apaisées du soir, après la fatigue d'une rude journée de labeur, jamais l'entretien de la Mère et du Fils n'ait roulé sur les souvenirs d'antan[2] ou sur la mission de demain ? Dans une famille unie, le fils s'épanche naturellement dans le cœur de sa mère, et le foyer de Nazareth aurait fait exception à cette loi de nature !

1. Lagrange, *art. cité*, p. 344.
1. Mauriac semble le croire : « Elle sait bien qu'elle ne peut être atteinte que dans son fils, que toute souffrance, comme toute joie ne lui vient que de lui. Voilà pourquoi ce qui subsistait en Marie de faiblesse humaine se réjouissait peut-être (notons la sourdine), de ce que les années s'écoulaient sans que se dissipât l'obscurité de leur pauvre maison et de leur pauvre vie. Peut-être songeait-elle qu'il n'en fallait pas plus pour le salut du monde que cette présence ignorée du monde, que cet ensevelissement inconnu d'un Dieu dans la chair, — et qu'elle n'avait à craindre d'autre glaive que la douleur d'être seule, parmi les créatures, témoin de cet immense amour » (p. 18).
2. Par une heureuse inconséquence, Mauriac paraît s'y refuser : cf. *Vie*, p. 26.

Humblement, Marie se soumet à une situation si anormale ; ne sait-elle pas « qu'il en doit être ainsi » ?

Elle a déjà perdu ce fils; ou plutôt elle n'a pas eu à le perdre; il ne lui a jamais appartenu en ce monde. Le Christ a l'éternité pour aimer sa mère selon la chair. Ici-bas, il la traite comme il fait encore de ses épouses qu'il a dessein de sanctifier et qui derrière leurs grilles, dans leurs cellules, ou au milieu du monde, connaissent aussi toutes les apparences de l'abandon, du délaissement, — non sans garder la certitude intérieure d'être élues et chéries (p. 21-22).

La comparaison de Marie avec les saintes âmes soumises aux épreuves de la vie mystique pour parachever ce dépouillement complet exigé pour l'union transformante est émouvante, elle n'en est pas moins inopérante. « C'est oublier, dit avec raison le R. P. Allo, que Marie, étant déjà unie à Dieu dès le commencement plus que les saints n'arrivent à le devenir dans toute leur vie terrestre, n'avait pas besoin d'être soumise au même genre d'épreuves ; elle a partagé seulement, comme coopératrice de la Rédemption, ces douleurs par lesquelles son Fils nous a rachetés[3].

L'erreur de Mauriac est donc une erreur d'exégèse. A vouloir décaper de sa rouille séculaire le beau métal dans lequel certaines réponses de Jésus sont coulées, l'académicien en a façonné des dards acérés. Oyez plutôt :

Luc nous assure que Jésus était soumis à ses parents, il n'ajoute pas qu'il ait jamais été tendre avec eux. Aucune des paroles du Christ à sa mère, relatées dans les Evangiles (sauf la dernière), qui ne manifeste *durement* son indépendance à l'égard de la femme : *comme s'il s'était servi d'elle pour s'incarner, et il était sorti de cette chair, et il n'y avait plus rien de commun entre elle et lui.* A ceux qui devaient l'avertir un jour : « Votre mère et vos frères sont là dehors qui vous cherchent.... », il répondit : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » Puis promenant ses regards sur ceux qui étaient assis autour de lui : « Voici, dit-il, ma mère et mes frères. Car quiconque fait la volonté de Dieu, celui-là est mon frère, et ma sœur, et ma mère... » « Femme, qu'y a-t-il entre vous et moi ? » devait-il jeter à sa mère, devant toute la noce, à Cana (p. 21).

Il n'est que d'ouvrir un commentaire des évangiles pour saisir le sens de ces paroles : elles ne sont dures que si on les isole de tout leur contexte. A Cana notamment, Marie a si peu senti la rebuffade qu'elle a aussitôt dit aux serviteurs : « Faites tout ce qu'il vous dira[1]. » Qu'on ne dise pas que, victime du pli profes-

3. *Art. cité.* p. 172-173.
1. Philologiquement la traduction est acceptable, mais je persiste à préférer celle du R. P. Lagrange qui ne heurte pas le contexte : « Qu'importe à moi et à toi ? ».

sionnel, je fais de l'exégèse émolliente. Mauriac ne paraît pas très assuré de la sienne, n'ajoute-t-il pas aussitôt :

Cela du moins est sûr : l'enfant de douze ans lui parlait déjà sans douceur; il marquait la distance entre eux; tout à coup, il était comme un étranger (p. 21).

En définitive, la conception que Mauriac se crée des rapports entre le Fils et sa mère est basée uniquement sur l'épisode du recouvrement de Jésus au temple et la réponse faite alors par l'enfant à ses parents angoissés (Luc, II, 49). Cette réponse a été diversement rendue par les versions anciennes et les Pères l'ont entendue de façon variée. Mauriac (c'est son droit) accepte la traduction la plus dure ; toutefois ne devons-nous pas reconnaître, avec le P. Allo, que la circonstance est exceptionnelle : « La suite immédiate du texte sacré le montre (Jésus) se donnant aussitôt après, rentré à Nazareth, aux affaires des siens, et certes point avec moins de confiance et de tendresse qu'il faut en attendre d'un bon fils[1]. »

Ainsi les derniers jours de cette vie à deux s'écoulaient silencieux. Moins généreuse, sans doute, que Paul, l'apôtre des nations, qui surabondait de joie dans toutes ses tribulation (II, Cor., VII, 4), Marie ne chantait plus le cantique d'action de grâces, son *Magnificat*.

Non, le silence des dernières heures de la vie cachée ne pouvait être troublé par l'hymne de la joie. Marie commençait à comprendre que le temps était venu : le glaive déjà bougeait un peu (p. 27).

De tout cela l'Evangile ne dit rien et il est permis de ne point accepter l'interprétation mauriacienne.

Désormais la figure de la Vierge s'estompe (il en est bien ainsi dans les textes inspirés), nous ne la retrouverons plus qu'à l'heure du suprême sacrifice, debout près de la Croix. On saura gré à

« Les Arabes de Palestine emploient fréquemment encore *malech*, *quid tibi ?* C'est un mot dont toute la portée est dans l'accent qu'on y met. Tantôt il signifie : « Occupez-vous de vos affaires », et tantôt, avec un sourire : « Laissez-moi faire, tout ira bien ». Or, il ressort de tout le récit que cette seconde manière est bien celle de Cana, avec plus de dignité dans le ton » (*Evangile selon saint Jean*, p. 56).

1. *Art. cité*, p. 173. — Les auteurs se partagent entre ces deux traductions : « Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois aux choses de mon Père ? » ou « qu'il me faut être auprès de mon Père ? » (c'est-à-dire dans le Temple).

Mauriac d'avoir si bien rendu la magnifique simplicité de cette dernière rencontre :

Du fond de ce qu'il endure, Jésus enveloppe d'un seul regard les deux êtres qu'il a le plus aimés en ce monde et il les confie l'un à l'autre : « Femme, voilà votre fils. — Voilà ta mère... » et la nôtre, pour l'éternité (p. 269).

Malheureusement le romancier n'a pas su s'affranchir, même en cette fin poignante de la sombre tragédie, de son préjugé de dureté. Pourquoi écrire au chapitre du Jeudi-Saint : « Vit-il sa mère en ces derniers jours ? Peut-être sortait-elle enfin de sa nuit *parce qu'il n'avait plus la force de la repousser* » (p. 231) et, plus loin (le chemin de la croix) : « Marie n'est peut-être pas dans le champ de son regard ; mais elle est là. Elle profite de ce que son fils et son Dieu n'a plus de force ni de voix pour la repousser ; elle émerge enfin du silence et de l'ombre, avec ce glaive dans le cœur » (p. 265).

J'ai achevé. Néanmoins, avant de déposer la plume, je sens comme un remords me poindre. En isolant quelques passages de cette *Vie de Jésus* n'ai-je point donné de l'œuvre une idée fausse ? Depuis longtemps rompu aux lois de l'exégèse, je n'ignore point qu'il faut toujours recourir au contexte. Les réserves que j'ai formulées en me plaçant d'un point de vue très spécial ne m'empêchent point de reconnaître le mérite de la *Vie de Jésus*. Elle fait honneur à son auteur. Son légitime succès doit être pour lui une grande joie, car par elle tant de chrétiens tièdes, tant d'âmes indifférentes, voire même hostiles, pour qui l'Evangile reste le livre scellé, auront pris contact avec le Christ, non pas avec le fantoche imaginé par de pauvres érudits[1], mais avec le vrai Christ de l'histoire, l'Homme-Dieu, notre Sauveur. Puisse ce contact vivifiant les amener bientôt à lire les évangiles eux-mêmes et à puiser ainsi à longs traits à cette source vivifiante[2].

Sainte-Foy-lès-Lyon, 15 août 1936.

En la fête de l'Assomption.

J. Renié, S.M.

1. « Les vrais romanciers de l'histoire de Jésus, ce sont les savants patentés de l'école libérale qui en ont fait le docteur de la morale humaine qui leur convenait, ou cet écrivain séduisant (Renan) qui a créé l'idylle galiléenne, ou MM. Eisler, Loisy et Guignebert qui ont fait de Jésus un révolutionnaire, par une hardie récusation des textes qui gênaient leurs manipulations. » (Lagrange, *art. cité*, p. 330.)

2. Voir dans ce numéro, plus loin aux *Informations*, un post-scriptum concernant la nouvelle édition du *Jésus* de Mauriac.

QUESTIONS MISSIONNAIRES ACTUELLES

I. — OUVRAGES GÉNÉRAUX

L'œuvre missionnaire de Pie XI. Mgr G. Lavarenne, secrétaire général du Conseil de Lyon de la Propagation de la Foi, Bureaux de l'Œuvre de la Propagation de la Foi, 12, rue Sala, Lyon. brochure de 32 p.

En quelques pages très claires, pleines de renseignements et de chiffres, voici un excellent aperçu sur l'œuvre missionnaire de Pie XI : tous les faits essentiels y sont rappelés, avec quelques citations bien choisies. L'auteur y montre en particulier la nécessité et l'opportunité du transfert à Rome de la direction centrale de la Propagation de la Foi.

Guide des Missions catholiques.

A Noël 1934, la S. Congrégation de la Propagande publiait un *Guida delle Missioni*, gros volume in-8 de 677 pages, qui présente une documentation d'ensemble sur l'organisation de l'Eglise missionnaire et sur la situation actuelle de l'Eglise et qui donne en des tableaux très bien présentés les statistiques officielles les plus récentes (celles de 1933) sur les Missions catholiques. Le Bureau de l'Œuvre de la Propagation de la Foi à Paris a préparé une traduction française de cet ouvrage en italien : elle formera trois volumes qui seront indispensables à tous ceux qui veulent étudier les questions missionnaires.

Le troisième volume a déjà paru (grand in-8 de 208 p., 15 fr. Œuvre de la Propagation de la Foi, 5, rue Monsieur. Paris) : il donne divers renseignements très utiles sur les conversions, le nombre des missionnaires, les écoles, la presse dans les Missions, puis les tableaux détaillés des statistiques, enfin une répartition par Congrégations et par nationalités du personnel de chaque Mission.

Ouvrage essentiel de documentation, auquel il manque malheureusement une table des matières détaillée. Avec cet ouvrage, quand du moins la traduction française aura été publiée intégralement, nous aurons une base de travail documentaire vraiment sérieuse, sur les Missions. Joint aux divers volumes parus depuis quinze ans : Manuel de Missions catholiques du P. Arens. Mis-

sionae Catholicae de la Propagande, Année missionnaire et Monde missionnaire de M. Paul Lesourd, Testo-Atlante delle Missioni de la Propagande également, il forme un ensemble de renseignements et de statistiques dont la valeur est très précieuse.

Tableau des Eglises orientales unies et dissidentes

L'Encyclique *Rerum Orientalium* a demandé avec insistance à tous les Ordinaires d'introduire dans l'enseignement des Séminaires et Facultés ecclésiastiques l'étude des Eglises orientales. Certes cette étude, qui ne peut d'ordinaire qu'être assez sommaire, n'est pas toujours aisée. D'excellents ouvrages apportent cependant une documentation sérieuse et claire : les Eglises orientales et les rites orientaux du P. Janin (Maison de la Bonne Presse), les Eglises unies d'Orient de l'abbé de Clercq et les Eglises séparées d'Orient du P. Janin (tous deux dans la Bibliothèque catholique des sciences religieuses, chez Bloud et Gay). Mais il n'est pas facile de se retrouver dans l'enchevêtrement des Eglises, des rites, des langues, des hiérarchies. C'est donc un grand service que rend le R. P. Dumont, O. P., en publiant un *Tableau de la filiation et de la répartition des divers rites, confessions et hiérarchies* pour les Eglises orientales unies et dissidentes. Le R. P. C. Dumont, Supérieur du Centre d'études russes *Istina* à Lille, qui publie une très intéressante revue *Russie et Chrétienté* (paraissant tous les deux mois en supplément de la *Vie intellectuelle*), est chargé des cours de théologie et de liturgie orientales au Scolasticat dominicain du Saulchoir. C'est pour ainsi dire le schéma de son enseignement qu'il donne dans ce tableau longuement préparé, minutieusement exécuté et présenté avec un grand souci d'exactitude et de clarté.

Le R. P. Dumont prépare aussi un *Atlas historique et géographique des Eglises orientales unies et dissidentes*, qui sera également très bien venu puisque rien de tel n'existe encore. Un tel Atlas sera en particulier précieux pour illustrer l'Histoire de l'Orient chrétien dont Mgr Lagier, directeur de l'Œuvre d'Orient (20, rue du Regard, Paris), nous a donné le premier volume.

1. Tableau dépliant de format 45×95 cm., sous couverture assez forte. Existe aussi en tableau mural de format 1 m. 25×2 m. — Le dépliant coûte 4 fr. ; pour le tableau mural, demander les conditions. Centre d'études *Istina*, 59, rue de la Barre, Lille.

II. Missions et Congrégations

Atlas missionnaire des Pères du Saint-Esprit

Il est très heureux que ceux qui veulent étudier les questions missionnaires et travailler pour les Missions soient de mieux en mieux outillés : à côté des études documentaires, les Atlas sont un instrument de travail indispensable. Les Pères Blancs avaient déjà édité il y a quelques années un Atlas historique de leurs Missions d'Afrique (32 planches en couleur) et les Pères Maristes ont aussi un Atlas des Maisons de leur Congrégation. La Congrégation du Saint-Esprit vient d'éditer un Album[1] de 17 cartes en couleur (format 27 × 35 cm.) : une carte d'ensemble de toutes les Missions, 6 cartes pour les 15 Missions d'Afrique occidentale, 4 cartes pour les 4 Missions d'Afrique équatoriale et méridionale, 1 carte pour les 3 Missions d'Afrique orientale, 2 cartes pour les 4 Missions d'Afrique insulaire et 3 cartes pour les 6 Missions d'Amérique. Dans ces 32 Missions ou Diocèses, la Congrégation du Saint-Esprit comptait en juillet 1935 1.428 missionnaires, 65 prêtres indigènes, 2.165.000 catholiques et 550.000 catéchumènes pour une population de 25 millions d'habitants.

Annuaire des Missions catholiques du Mandchouko

Depuis la constitution de l'Etat indépendant du Mandchoukouo, pour faciliter l'administration ecclésiastique et les relations avec le gouvernement de Hsining (capitale du Mandchoukouo, anciennement Changchun), le Saint-Siège a délegué le Vicaire apostolique de Kirin, S. Exc. Mgr Gaspais, des Missions étrangères de Paris, comme son représentant auprès du nouvel Empire. Les Missions du Mandchoukouo, ne se rattachant donc plus en fait à celles de Chine, viennent d'éditer pour la première fois[2] un Annuaire : on y trouve, en texte français et en caractères chinois, les renseignements les plus complets sur ces 9 Missions : 2 confiées aux Missions étrangères de Paris, 1 au Clergé indigène, 1 aux Missions étrangères de Maryknoll (Etats-Unis), 1 aux Missions étrangères de Québec, 1 aux Missions étrangères de Bethléem (Suisse), 1 aux

1. A la Maison-mère, 30, rue Lhomond, Paris (5e).
2. Imprimerie de la Mission catholique de Moukden.

Pères de Schent, 1 aux Bénédictins de Sainte-Odile (Allemagne), 1 aux Capucins autrichiens. Le nombre total des catholiques est de près de 200.000 environ sur 31 millions d'habitants.

Parmi les illustrations de cet Annuaire, le contraste est curieux entre l'imposante Cathédrale en style gothique de Moukden et l'église pro-cathédrale de Tsitsikar qui porte bien la trace de la jeune architecture suisse ; celle-ci ouvre peut-être une voie nouvelle à l'architecture missionnaire, là où ne peut être réalisée l'adaptation au style indigène.

Les Missions salésiennes

Le R. P. Auffray, excellent et fécond écrivain sur tous les sujets salésiens, résume en une plaquette de 64 pages l'œuvre des Missions salésiennes : d'abord leur historique, puis leurs méthodes, enfin leurs résultats actuels. Il est intéressant de noter quelles sont, d'après le P. Auffray, les caractéristiques des Missions salésiennes (ce sont d'ailleurs aussi les caractéristiques de beaucoup de Missions modernes) :

Il faut faire le bien dès qu'on le peut avec les misérables moyens dont on dispose.

Il faut piquer droit à la jeunesse.

Il faut, comme auxiliaire puissant d'apostolat, se servir abondamment de la presse.

Il faut, par un zèle méthodique, assurer en Europe la formation des troupes de renfort et de relève, en pays infidèle la création d'un clergé indigène.

Il faut, autant que possible, intéresser les autorités locales à l'œuvre des Missions.

Il faut embrigader au service de cette entreprise de conquête les moyens les plus modernes d'apostolat.

Les paragraphes 2, 3 et 6 portent particulièrement la marque de saint Jean Bosco.

Les Salésiens ont aujourd'hui 7 Missions chez les Indiens de l'Amérique du Sud, 1 au Congo belge, 3 dans l'Inde, 1 au Siam, 1 en Chine et 1 au Japon, plus de nombreuses œuvres dans divers pays de Missions. Dans leurs propres Missions ils comptent 320.000 fidèles pour 24 millions d'habitants. Le nombre des missionnaires

est passé de 319 Salésiens et 254 Filles de Marie Auxiliatrice en 1920, à 923 et 421 en 1930, 1.035 et 578 en 1935.

Cette brochure (à la Procure des Missions salésiennes, 9, chemin de Fontanière, La Mulatière, Lyon, 2 fr. 50) est un modèle de présentation : texte clair, agréable, dans la première partie, tableaux documentaires sur chaque Mission dans la seconde, chaque page agrémentée de très belles photographies, disposées avec art et variété ; peut-être pourrait-on souhaiter quelques cartes géographiques qui, en outre de la carte générale des Missions salésiennes, permettraient de situer ces champs de travail et de mieux suivre le magnifique et hardi apostolat des missionnaires salésiens.

Centenaire des Missions maristes en Océanie

Le 13 mai 1836, Grégoire XVI, qui fut un grand pape missionnaire, assignait l'Océanie à la Société de Marie qui venait d'être approuvée quelques jours auparavant (29 avril). Les premiers missionnaires partaient le 24 décembre suivant : un Evêque (du clergé séculier), 4 Pères et 3 Frères pour le Vicariat d'Océanie ; depuis, ce Vicariat a été divisé, rien que pour les Missions maristes, en 8 Vicariats qui comptent 136 prêtres et 105.000 catholiques.

L'histoire de ces cent ans d'apostolat est rappelée dans un ouvrage publié à l'occasion de ce Centenaire[1] : on lira avec intérêt les étapes de cette évangélisation de l'Océanie.

Les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres

M. Georges Goyau continue toujours, pour notre grand profit, ses études missionnaires, en s'intéressant particulièrement, semble-t-il, à l'apostolat missionnaire féminin : il en a donné un excellent aperçu d'ensemble (La Femme dans les Missions) ; il a consacré des monographies à Mère Javouhey, fondatrice des Sœurs de Saint Joseph de Cluny, à Mère Marie de la Passion, fondatrice des Franciscaines Missionnaires de Marie, à Mère Emilie Vialar[2], fondatrice des Sœurs de Saint Joseph de l'Apparition ; son plus récent ouvrage présente les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres[3],

1. Centenaire de Missions maristes en Océanie. Paris et Lyon, Emmanuel Vitte, in-8 de 88 p. avec 55 photographies et 2 cartes hors-texte, 5 fr.
2. Dans *l'Eglise en marche*.
3. Les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres, in-8 de 128 p. avec une carte et des illustrations. Paris, Editions *Spes*, 7 fr.

congrégation fondée par le Père Planque vingt ans après celle des Misssions africaines de Lyon dont elle est un précieux auxiliaire : les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres se trouvent en Egypte, en Afrique occidentale et auprès des Noirs des Etats-Unis, avec les Pères des Missions africaines de Lyon ; elles ont en outre quelques maisons en Syrie, Algérie et Maroc.

M. Goyau montre surtout leur grande action éducatrice en Afrique noire, où sont les plus frappants des résultats obtenus ; l'action des Sœurs en pays musulman, pour être plus discrète, n'en est pas moins rayonnante et efficace.

A propos de la première fondation des Sœurs de Notre-Dame des Apôtres au Maroc, M. Goyau relève le souci qu'elles ont « de bien étudier d'avance le terrain sur lequel va s'exercer leur zèle, d'en approfondir l'histoire, d'en apercevoir les divers aspects et d'y discerner enfin la complexité des âmes et leurs émouvantes susceptibilités », et il note avec raison : « Nous osons dire qu'un grand progrès s'accomplira dans les méthodes d'apostolat missionnaire le jour où toutes les femmes apôtres que leur zèle entraînera vers d'autres continents y seront ainsi comme guidées et soutenues par une connaissance précise de leur champ d'évangélisation. » (p. 100.)

III. Biographies

Les Martyrs noirs de l'Ouganda

Plusieurs cérémonies ont récemment commémoré à Paris le cinquantenaire du martyre des 22 Martyrs noirs de l'Ouganda, tués dans la capitale du pays en haine de la religion catholique, entre le 15 novembre 1885 et janvier 1887 (douze moururent ensemble le 3 juin 1886). Le souvenir de ces jeunes Martyrs, que le Saint-Siège a proclamés patrons de la jeunesse catholique de l'Afrique noire après les avoir béatifiés le 6 juin 1920, est émouvant à rappeler et il est un exemple bienfaisant de courage et de foi. Deux volumes viennent de paraître à l'occasion de ce cinquantenaire : leur auteur, Marie André, sœur d'un Père Blanc, était à bonne source pour tracer une histoire exacte et un portrait vivant : elle y a réussi amplement et son récit clair, simple, met en valeur la belle leçon de ces Martyrs. Le premier volume (Les Martyrs noirs de l'Ouganda, chez Bloud et Gay, in-16 de 121 p.,

7 fr. 50) est destiné au grand public : il est composé de deux parties : histoire de la pénétration du catholicisme dans l'Ouganda avec les premiers Pères Blancs envoyés par le Cardinal Lavigerie, puis récit du martyre des jeunes Noirs, dont plusieurs n'étaient encore que des enfants. On sait que depuis ce témoignage du sang, les Missions des Grands Lacs ont merveilleusement progressé et comptent aujourd'hui 400.000 baptisés et 205.000 catéchumènes.

Le second volume (La merveilleuse Histoire des Martyrs de l'Ouganda, chez Desclée, à Paris, in-12 de 88 p., 2 fr. 50) s'adresse aux enfants de 8 à 12 ans : l'auteur s'est parfaitement adapté à ce jeune auditoire, pour lequel elle vient également de publier une Vie de la Sainte Vierge.

Ces deux ouvrages feront utilement connaître un des plus beaux épisodes de l'histoire missionnaire et attireront certainement vers les missions africaines des sympathies et des vocations[1].

Le Bienheureux Martin de Porrès

L'Eglise ne compte pas encore beaucoup de Saints ou de Bienheureux (au sens liturgique des termes) qui soient « de couleur » : ce n'est pourtant pas certes que la sainteté fasse défaut dans les chrétientés indigènes ; les divers chapitres de la *Légende dorée au delà des mers* sont bien émouvants à cet égard et il est certain que la stabilisation de l'œuvre missionnaire permettra de mieux connaître l'efflorescence de la sainteté. Bien avant les Martyrs de l'Ouganda, la race noire possédait déjà son Saint protecteur : le Bienheureux Martin de Porrès, frère dominicain qui vécut à Lima de 1569 à 1639, contemporain de la délicieuse sainte Rose, était en effet un métis, né d'un chevalier espagnol et d'une affranchie noire de Panama ; son père ne voulut pas le reconnaître à cause de sa couleur, et Martin peut être ainsi considéré comme le Patron de ces malheureux métis dont le sort est souvent si cruel. M. Stanislas Fumet a rappelé la vie de Martin de Porrès, vie extraordinaire par ses miracles, les mortifications, l'influence inattendue de ce Noir, simple frère convers, sur le haut clergé et l'aristocratie de Lima. C'est une véritable Légende dorée, curieuse

1. Rappelons qu'un beau drame, *Katikiro*, a été composé d'après l'histoire de ce martyre et peut-être vivement recommandé aux scènes d'œuvres (aux Editions de l'Aucam, 9, rue de Namur, Louvain).

et édifiante, que M. Fumet conte avec foi et amour[1]. On comprend que les apôtres actuels des Noirs des Etats-Unis désirent avec ardeur la canonisation du Bienheureux Martin et l'extension de son culte.

Jean Le Vacher

M. Lucien Misermont, Lazariste, qui a déjà publié plusieurs travaux historiques pour des procès de canonisation de Lazaristes ou de Filles de la Charité, vient de rééditer une importante étude biographique sur Jean Le Vacher, Prêtre de la Mission, Vicaire apostolique et Consul de France à Tunis et à Alger, qui fut tué à Alger, à la bouche d'un canon, le 28 juillet 1683. Ce gros volume[2], abondamment documenté directement aux sources diplomatiques, nous donne un exposé de l'apostolat des missionnaires en terres barbaresques, apostolat qui consistait presque exclusivement en œuvres de charité auprès des esclaves. Jean Le Vacher put réaliser beaucoup de bien, cumulant les deux fonctions de Chef de Mission et d'Agent diplomatique, en ce temps où la distinction de l'évangélisation et de la colonisation n'avait pas toujours été bien discernée.

M. Misermont s'applique surtout à prouver que Jean Le Vacher est bien un martyr, étant mort en haine de la foi catholique : ce point est très controversé par les historiens, à cause précisément de cette dualité de fonctions ; Jean Le Vacher fut tué en effet par représaille lors du bombardement du port d'Alger par la flotte de Duquesne. Malgré cette circonstance, le caractère de martyre est bien justifié, d'après M. Misermont, qui apporte de bons arguments et multiplie les faits et les documents, puisque c'est après avoir refusé d'apostasier que Jean Le Vacher accepta volontairement la mort. L'ouvrage publie plusieurs documents inédits présentés en vue du procès de béatification.

Quelle que soit la décision de la Congrégation des Rites, il n'en restera pas moins que Jean Le Vacher est une belle et noble figure de missionnaire lazariste et il faut remercier M. Misermont de l'avoir retracée avec une telle piété filiale jointe à un grand souci de précision historique.

1. Le Bienheureux Martin de Porrès. Paris. Desclée, 1933, in-12 de 143 p., 10 fr.
2. In-8 de 476 p., 2e édition (la 1re en 1912), 1935, Paris, Gabalda, sans indic. de prix.

Monseigneur Augouard

Sur le célèbre Vicaire apostolique de Brazzaville, son frère, M. le Chanoine Augouard continue à publier des ouvrages documentaires : d'abord le quatrième volume des Lettres de Mgr Augouard (in-12 de 512 pages, 17 fr. 50), puis un ouvrage d'ensemble : Physionomie documentaire ou Vie inconnue de Monseigneur Augouard (in-12 de 671 p., 20 fr.), enfin Guirlande enchevêtrée d'anecdotes congolaises (in-12 de 250 p., 10 fr.). Par ces volumes, qui ont peut-être l'inconvénient d'être trop diffus — il est bon de lire d'avance le portrait synthétique qu'a donné M. Georges Goyau — c'est un véritable monument que l'affection et l'admiration fraternelle ont élevé à la mémoire du grand, intrépide et original missionnaire africain[1].

*
* *

LE PÈRE EDOUARD EPINETTE, par *M. l'abbé Paul Commànche.* Paris, Editions Dillen (23, rue Oudinot), ou Maison-mère du Saint-Esprit (30, rue Lhomond, Paris), 1936, in-8° de 185 p., avec de nombreuses illustrations ou jolis bois gravés, œuvre des Scolastiques de Chevilly.

Vie d'un missionnaire du Saint-Esprit dans le Vicariat de Brazzaville. Ce livre fait apprécier les mérites de cette dure mission du Centre africain.

LA BELLE VIE DE HENRY WATTHÉ, MISSIONNAIRE. — *Claire Faine-Leroy.* Editions de la Librairie nouvelle, Rambouillet, 1936, in-8° de 115 p., 7 fr. Le R. P. Watthé, Lazariste, est mort récemment à Vichy, où il avait organisé cette œuvre magnifique : *la Maison du Missionnaire,* pour les missionnaires malades ou en convalescence. Avant que des raisons impérieuses de santé l'eûssent retenu en France, il avait durant de longues années été missionnaire en Chine (il a raconté ses souvenirs de Mission en trois volumes) et durant la Grande Guerre il avait été chargé dans les environs de Dunkerque, dans le nord de la France, des camps de travailleurs chinois. La fille d'un de ses amis fidèles raconte cette belle vie de missionnaire qui voulut servir jusqu'au bout.

1. Ces volumes sont vendus chez l'auteur, 10, rue Mgr-Augouard, Poitiers, ou chez M. Poussin, éditeur, à Evreux.

IV. DIVERS

Le rôle des Maronites dans le retour des Eglises orientales. Pierre Raphaël. Beyrouth, Imprimerie Khalifé, rue Maarad, 1935, in-12 de 193 p., 6 fr. (franco 8 fr.). L'auteur, prêtre maronite et professeur au Collège des Jésuites à Beyrouth, expose les relations historiques entre le rite maronite et les autres rites orientaux, en montrant pour chacun des rites l'action du patriarcat et du clergé maronites en faveur de l'Unité de l'Eglise.

Le Clergé colonial de 1815 *à* 1850, R. P. Joseph Janin, Ssp., Paris, 1936, Maison mère des Pères du Saint-Esprit, in-8° de 421 pages, sans indic. de prix. L'auteur, second assistant général de la Congrégation du Saint-Esprit, a été curé-archiprêtre de la cathédrale de Fort-de-France (Martinique). Dans cette volumineuse étude, il retrace l'histoire du clergé séculier, formé au Séminaire colonial des Pères du Saint-Esprit, dans les « vieilles colonies », Martinique, Guadeloupe et Bourbon (La Réunion), de 1815, année où l'Angleterre rendit à la France ces colonies conquises sous Napoléon, à 1850, date de fondation des Evêchés dans ces colonies. Le R. P. Janin s'efforce surtout de justifier le clergé colonial contre toutes les accusations dont il a été l'objet, en particulier à propos de l'esclavage. Sa documentation est abondante ; on regrette de ne pas trouver un chapitre de conclusion ou de synthèse, qui sera peut-être donné dans la suite de cette histoire (de 1850 à nos jours) que l'auteur publiera sans doute.

L'Ethiopie et l'Evangile. Pasteur Jean Gauguin. Librairie Delachaux, Paris et Neuchâtel, in-12 de 80 p., 1 fr. 50 suisse. Après un exposé général sur l'Eglise éthiopienne, cet opuscule donne d'intéressants détails sur l'histoire et l'organisation actuelle (en 1934) des Missions protestantes, suédoise, anglaise et américaine, en Ethiopie, particulièrement parmi les Falachas ou Juifs éthiopiens.

Paul CATRICE.

CHRONIQUES

Chronique d'Histoire du Moyen Age

I. G. de Lagarde. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age.* Saint-Paul-trois-Châteaux, 1934. 2 vol.

II. A.-M. Jacquin, O. P., Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse). *Histoire de l'Eglise*, t. I et II. Paris, Desclée, 1929 et 1936.

III. Duc de Lévis-Mirepoix. *Philippe-le-Bel.* Les Editions de France, Paris, 1936.

IV. Mgr. C. Lagier. *L'Orient chrétien, des Apôtres jusqu'à Photius.* Au bureau de l'Œuvre d'Orient, 20, rue du Regard, Paris, 1935.

V. A. Vasiliev. *Histoire de l'Empire byzantin*, traduite du russe par Brodin et Bourguina. Préface de M. Ch. Diehl. Paris, Picard, 1932, 2 vol.

VI. Dom Wilmart. *Le Recueil des pensées du B. Guigue.* Paris, Vrin, 1936. (Etudes de Philosophie médiévale, Directeur : E. Gilson.)

VII. Auguste Bailly. *Louis XI.* A. Fayard et Cie, Paris, 1936. (Les grandes études historiques.)

M. de Lagarde, bien connu par d'excellentes « Recherches sur l'esprit politique de la Réforme » et par « Le songe du Verger », a consacré deux volumes à la « *Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen-Age* ». Dans le premier, il établit le bilan du XIIIe siècle ; le second est rempli par l'étude de Marsile de Padoue.

L'actualité de cet ouvrage n'échappera à personne. Le sujet prêtait à bien des confusions. Aussi l'auteur a-t-il pris soin de le définir. Retenons-en l'essentiel : « Le mouvement laïque moderne prolonge d'abord sous une forme nouvelle la séculaire opposition de l'Eglise et de l'Etat. Le fait nouveau est que l'Etat ne se borne

plus à défendre les attributions reconnues aux laïques dans l'économie de la société chrétienne, c'est le principe même du partage qu'il met en cause. Le terme de « laïque » est dès lors employé pour exprimer la négation de tous les droits exercés depuis des siècles par l'Eglise, par le clergé dans la vie sociale... Ainsi le mot « laïque », après avoir exprimé la volonté de l'Etat de revendiquer toūs les droits qui lui étaient dévolus dans un monde spécifiquement chrétien, traduit aujourd'hui une opposition directe à une compromission quelconque du politique et du social avec le religieux ; après avoir désigné un « état » d'une société religieuse hiérarchisée, il exprime désormais le désir de reconstruire le « spirituel » de la nation en dehors de toute influence positive d'une Eglise ou d'un clergé. »

On ne saurait mieux dire ; et cet esprit que d'aucuns s'imaginent récent, plonge ses racines dans un lointain passé. Aussi l'auteur a-t-il donné à ses recherches l'ampleur qui convenait. Le simple énoncé des chapitres qui forment la texture de son ouvrage en donnera l'idée exacte : L'Eglise et les sociétés civiles des origines au XIIIe siècle. — Les données fondamentales de la distinction du spirituel et du temporel, au début du XIIIe siècle. — L'épanouissement de l'universalisme religieux au XIIIe siècle. — La position politique de la papauté. — La réforme religieuse, les ordres mendiants et la querelle de la pauvreté. — Le développement des sectes hérétiques. — Le renouvellement de la société politique. — L'Etat conquiert sa souveraineté. — Le droit romain et la théorie de l'Etat. — La renaissance aristotélicienne et la philosophie de l'Etat. — Les premières manifestations de l'esprit laïque. — Le sens de la querelle entre Boniface VIII et Philippe-le-Bel ; l'introduction à la politique religieuse des temps modernes.

C'est un monde de questions sur lesquelles l'auteur est bien informé et il tient solidement le fil conducteur de son exposé. Autour de son idée directrice, il est obligé de procéder par allusions. Beaucoup sont fort justes ; mais, comme l'a déjà remarqué M. Jordan[1], d'autres le sont moins. Nous n'en critiquerons que deux. M. de Lagarde écrit (t. I, p. 38, note 25 *bis*) : « Si l'augustinisme joue un rôle au IXe siècle, c'est pour rétablir la hiérarchie des valeurs que l'empire carolingien faussait inconsciemment. » C'est

1. *Revue d'Hist. de l'Eglise de France*, janvier-mars 1936, p. 63-64.

là se méprendre assez profondément sur la nature même de l'augustinisme politique, tel que nous l'avons défini. Ce n'est pas du tout une doctrine de circonstance, un argument bon à invoquer pour redresser une erreur ou pour affirmer la supériorité du spirituel sur le temporel. C'est un mouvement bien plus profond, un gauchissement de la pensée augustinienne, dont nous avons suivi les étapes progressives, et qui tend à absorber le droit naturel dans la justice surnaturelle, par suite à vider l'antique souveraineté des princes de son sens « naturel », pour en faire avant tout des serviteurs de l'Eglise[1]. Tendance qui ne s'est, d'ailleurs, jamais pleinement réalisée dans les faits, mais qui s'est exprimée librement dans la doctrine, et que, dès le VIIe siècle, Isidore de Séville formulait ainsi : « Les princes du siècle occupent parfois les sommets du pouvoir dans l'Eglise, afin de protéger par leur puissance la discipline ecclésiastique. Au reste, dans l'Eglise, ces pouvoirs ne seraient pas nécessaires s'ils n'imposaient par la terreur de la discipline ce que les prêtres sont impuissants à faire prévaloir par la prédication. » (Sententiae, III, 51.) Formule fréquemment répétée et commentée aux siècles ultérieurs. C'est sous l'action de cette poussée doctrinale que s'est diluée lentement, non sans résistances, la « souveraineté » temporelle, au sens romain du mot.

La même interprétation reparaît sous la plume de M. de Lagarde (p. 61-62, note 31) : « Lorsque M. l'abbé Arquillière, dit-il, écrit dans l'*Augustinisme politique*, p. 44 : « Alors l'Etat indépendant et souverain.. aura cessé d'exister pendant quelques siècles, il deviendra en quelque sorte un organe de l'Eglise », il dépasse manifestement la juste expression de la vérité historique. » N'oublions pas qu'il s'agit de doctrine, comme nous l'avons maintes fois répété, et non de faits où les influences les plus diverses s'entrecroisent et se limitent réciproquement. Or, M. de Lagarde ne dit-il pas lui-même, p. 67 : « Toute la théorie forgée depuis trois siècles tendait à établir que le pouvoir devait toute sa légitimité à la bienfaisance de son exercice. » Or, qui était qualifié, dans cette société du XIe siècle dont il parle, pour juger de la bienfaisance ou de la malfaisance du pouvoir, sinon l'Eglise et

1. M. Levillain l'a parfaitement compris. Voir les pages magistrales qu'il consacre à l'*Augustinisme politique* dans la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, juillet-décembre 1935, p. 383-391.

son plus haut représentant le pape? Il ajoute, d'ailleurs, très justement : « Le seul fait de proclamer, par l'excommunication, l'indignité d'un roi ou d'un empereur, devait donc avoir pour conséquence de délier les sujets du serment de fidélité. » Et pourquoi Grégoire VII porte-t-il cette sentence contre Henri IV? Parce qu'il s'est élevé contre l'Eglise « *qui contra tuam ecclesiam inaudita superbia insurrexit* ». M. de Lagarde ajoute une nouvelle confirmation à notre thèse, lorsqu'il invoque (p. 67) le mot de Saint Augustin, qui était gros de tout l'augustinisme politique : *ubi justitia vera non est, non est respublica* (il n'y a pas d'Etat où il n'y a pas de vraie justice, c'est-à-dire de justice surnaturelle) (1). « Cette idée, poursuit très justement M. de Lagarde, s'imposa avec la renaissance carolingienne et pénétra toute la vie sociale du Moyen-âge. »

Au reste, il a fort bien montré comment se reconstitue la notion de l'Etat, au XIIIe siècle, sous l'influence du Droit romain, qui restaure l'idée de sa souveraineté, et de la philosophie politique d'Aristote qui lui restitue ses titres « naturels ».

Si nous avons un peu insisté sur ce point, en toute sympathie d'ailleurs pour l'auteur, c'est pour dissiper des confusions fréquentes en ces matières, où la terminologie habituelle : coordination, distinction, subordination, etc... les engendre presque inévitablement.

Il reste que M. de Lagarde a fait un ouvrage fort intéressant, frayé une voie d'une main vigoureuse à travers une forêt touffue, et nous attendons impatiemment la suite de ces deux premiers volumes.

II. — Tout récemment a paru le tome II de l'*Histoire de l'Eglise* du R. P. Jacquin, professeur à l'Université de Fribourg. On sait avec quelle faveur a été accueilli le tome I, qui traite de l'*Antiquité chrétienne*. Le tome II a, comme sous-titre : *Le haut Moyen-âge*. Il embrasse toute la période qui s'étend des invasions barbares à la fondation de l'Etat temporel des papes.

On peut se demander, devant la riche floraison des manuels d'Histoire de l'Eglise, si un nouveau était bien utile. On se tromperait, en s'inspirant d'un préjugé défavorable à l'œuvre du P. Jacquin. Car, en une matière si rebattue, cette œuvre est ori-

1. Sur le sens de ce mot, voir *L'Augustinisme politique*, p. 9-21.

ginale. Il est bon, d'ailleurs, que des manuels se succèdent. Car, outre qu'ils peuvent se compléter sur divers points, la matière historique est en perpétuelle transformation, et, bien que les progrès réels soient lents, il y a lieu de faire assez souvent une mise au point pour le public cultivé.

A vrai dire, l'œuvre du P. Jacquin est plus qu'un manuel. Ce n'est pas seulement le résumé des résultats acquis par d'autres dans le domaine de l'histoire ecclésiastique — œuvre qui a son importance —; c'est le travail d'un savant qui connaît la maniement de la matière historique pour l'avoir pétrie de ses propres mains et qui conserve le goût du document et le sens de sa valeur.

Ainsi, par exemple, dans les pages si substantielles que l'auteur consacre à Saint-Grégoire-le-Grand, il définit d'un trait particulièrement juste l'attitude du grand pape, soit vis-à-vis des Lombards, soit vis-à-vis des moines, des évêques, du patriarche de Constantinople, soit vis-à-vis de l'empire.

Pourquoi? Parce que chacune de ses affirmations est étayée du texte des lettres pontificales, où les nuances sont si bien marquées, où la haute conscience du Pasteur suprême s'allie si pleinement au dévouement et au parfait loyalisme du citoyen romain.

Pourtant nous eussions aimé que, dans cette description si juste des conceptions du pape à l'égard de l'empire byzantin (p. 194-196), l'auteur fit entrer, pour en accentuer le caractère, l'attitude si différente que Grégoire-le-Grand prit à l'égard des royautés barbares. Il ne se départ pas de son tact habituel, mais il parle en maître de la discipline de l'Eglise, et il ne craint pas d'adopter le ton impératif envers une Brunehaut, un Childebert II, un Théodebert, un Thierry, etc... Il y a plus. Par le fait de ces ordres qu'il donne aux souverains francs pour les contraindre à assurer le salut de l'Eglise, il ébauche (sans y prendre garde) toute la théorie du pouvoir ecclésiastique du roi, qui aura une si grande importance dans les siècles ultérieurs, et qui tend à faire reposer la royauté sur une base purement ecclésiastique.

L'érudition de l'auteur se marque aussi très heureusement dans les appendices qu'il ajoute à nombre de chapitres, et où des questions controversées comme celles du Pape Honorius, du Baptême de Clovis, etc... sont mises au point avec une remarquable précision.

Aucune partie, d'ailleurs, de l'Histoire ecclésiastique n'est laissée dans l'ombre. L'histoire des doctrines y tient, comme il convient, une place prépondérante ; les institutions, les événements, le culte, la liturgie s'intègrent heureusement dans le développement de l'ensemble. Nous formons seulement le vœu que, dans une nouvelle édition, cette histoire soit enrichie de cartes de géographie ecclésiastique. Il existe des atlas de ce genre bien faits en Allemagne, et il est impossible de se rendre compte de la situation exacte de l'Eglise, sans un regard fréquent sur la carte des évêchés, archevêchés et monastères, aux différentes époques.

III. — M. le duc de Lévis-Mirepoix, dont la famille a été mêlée, de façon heureuse, à la vie publique de la France, sous Philippe-le-Bel, a entrepris de nous retracer la physionomie de ce roi et de son règne. Cette matière, après tant et tant de travaux, est une de celles qui ne perdent jamais leur actualité. Rien d'étonnant. Elle constitue le trait d'union entre le Moyen âge et l'époque moderne, et nous y retrouvons, avec autant d'attrait, l'annonce des jours qui ont suivi et la survivance vigoureuse et dramatique de l'âge antérieur. Il est peu d'époques, également, où le facteur personnel ait joué un rôle aussi prépondérant. De là vient, pour une part, la séduction qui émane de l'énigmatique figure du roi de France.

Les historiens anciens, tels que Dupuy, Baillet, Boutaric etc... n'hésitent pas à lui attribuer toute la responsabilité des événements importants qui ont rempli son règne (1285-1314). Les historiens plus récents, depuis Finke, K. Wenck, Holtzmann, Ch. V. Langlois sont plus circonspects. Pourtant, il y a tendance aujourd'hui, à lui reconnaître une action directive incontestable. Ce n'est pas un hasard que ses différents ministres, sous des physionomies fort diverses, aient poursuivi inlassablement la même politique.

M. de Lévis-Mirepoix en est profondément convaincu, et le terme de « fédérateur » qu'il emploie souvent pour caractériser son activité, nous paraît des plus heureusement choisis.

Le livre qu'il offre au grand public n'est pas, à proprement parler, un livre de science. L'auteur en a exclu délibérément tout appareil critique, qui aurait alourdi son exposé, toujours clair et

élégant. Il faudrait pourtant se garder de croire que la science personnelle en est absente et que nous sommes en face d'une agréable variation sur un thème ancien. On ne tarde pas à se rendre compte de l'immense lecture de l'auteur et de sa longue familiarité avec les institutions, les mœurs et les événements de l'époque. Un lecteur très exigeant pourrait souhaiter çà et là plus de précision juridique, un groupement plus serré des faits et une mise en relief plus accusée des progrès réalisés pendant le règne dans le domaine de l'autonomie royale et dans celui des grands services de l'Etat, qui donnent à Philippe-le-Bel un aspect de roi moderne.

Mais sous la forme aisée que l'auteur a adoptée, on sent que les « dessous » sont solides. Il a fort bien vu l'importance et le rôle de la féodalité que le roi respecte et dont il tire parti. Dans sa lutte contre Boniface VIII, l'auteur aurait pu souligner qu'elle a été son véritable point d'appui. Il a bien indiqué, d'ailleurs, que l'assemblée de 1302 n'est pas autre chose qu'une assemblée féodale.

Nous lisons cette remarque (p. 76) : « Le développement du pouvoir civil et de l'indépendance des nations nous apparaît à distance avec un caractère inéluctable. Aux yeux des contemporains, les événements n'étaient pas si clairs. Et nous voyons que bien des circonstances pouvaient flatter le dessein pontifical. » De telles remarques montrent un sens historique exercé. Les chapitres consacrés à l'affaire des Templiers sont bien informés et des mieux venus. Ils témoignent d'une réelle sagacité en une matière délicate. Nous souscrivons pleinement, par ailleurs, à ce jugement sur le roi : « Calculateur, il l'a été sans doute, dans maints cas particuliers; mais il a moins eu de plans d'ensemble de gouvernement qu'il n'a gouverné d'instinct, selon le réalisme de sa race. » Cela nous paraît être la justesse même.

IV. — Mgr C. Lagier a eu l'heureuse idée de réunir en un volume les nombreuses études qu'il avait fait paraître dans le *Bulletin de l'Œuvre d'Orient* et qui forment un tout assez homogène sous le titre de *l'Orient chrétien*. Il est divisé en deux parties : *L'Orient uni*, qui conduit le lecteur depuis les origines jusqu'aux environs de 430; *L'Orient chrétien divisé* qui s'étend depuis le nestorianisme jusqu'au schisme de Photius.

C'est un résumé clair et vivant des principaux événements et controverses de cette longue époque. Cette lecture serait à conseiller aux étudiants d'histoire, qui démêlent si malaisément les questions doctrinales au milieu du va-et-vient des événements. Ils trouveront là un exposé clair et sûr, très heureusement complété par les cartes de géographie ecclésiastique, qui sont à la fin du volume.

V. — Sur l'histoire de l'Empire byzantin nous possédons depuis ces dernières années, un grand ouvrage qui ne sera pas facilement dépassé. C'est celui de A. Vasiliev, en deux volumes importants. L'auteur les a successivement mis au point dans l'édition anglaise et, en 1932, dans l'édition française. Cette grande œuvre consacre un grand nombre de pages fort substantielles à la suite des travaux qui, depuis la Renaissance, ont été consacrés à l'histoire de Byzance, jusqu'à nos jours.

Ce n'est certes pas un manuel, bien qu'il en ait la clarté et la disposition didactique par ordre chronologique et par ordre des matières. Mais, à chaque instant, grâce à un appareil critique très détaillé, nous savons d'où proviennent les affirmations de l'auteur, et nous pouvons voir quelle est l'opinion des derniers critiques sur les questions envisagées.

On peut, d'ailleurs, suivre l'exposé avec une parfaite clarté sans se reporter aux notes.

On pourrait penser (et ce serait déjà beaucoup) que ce livre n'intéresse que l'Histoire de Byzance. Mais il y a nombre de questions qui concernent l'Occident et touchent à sa vie profonde, comme le règne de Charlemagne, la querelle des Images, les Croisades, et qui, regardées du point de vue byzantin, s'éclairent sous une nouvelle face.

La lecture de cet ouvrage n'intéresse pas que les étudiants; elle peut être un véritable aliment intellectuel à tous ceux qui prêtent attention à l'histoire de la civilisation.

VI. — Dom Wilmart a consacré une monographie au Bienheureux Guigue, qui aurait pu prendre place parmi les belles études de détail qu'il a réunies dans son important volume *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen âge latin*, dont nous avons rendu compte ici-même. Il a pourtant heureusement agi en traitant à part ce sujet qu'il intitule : *Le Recueil de pensées du B.*

Guigue, édition complète, accompagnée de tables et d'une traduction. Le volume comprend environ 300 pages de grand in-8°. C'est un modèle d'érudition consciencieuse, fine et pénétrante.

Le texte des « pensées » comprend environ 100 pages. On se demande, au premier abord, si les méditations de ce vénérable prieur de la Chartreuse, du XIIe siècle, méritait bien ce luxe de recherches minutieuses à travers toute la tradition manuscrite, ce déploiement d'investigations pour établir le véritable texte, pour en scruter le sens original et en fixer le caractère.

Quand on l'a lu, on ne s'étonne pas que Saint Bernard l'ait vénéré, que l'auteur évoque à son sujet les noms de Marc-Aurèle et de Pascal et que M. Etienne Gilson n'ait pas hésité à dire : « Ce qui frappe d'abord, à la lecture de ces pages trop oubliées, c'est leur extraordinaire beauté. » C'est bien un produit authentique du moment que l'on a justement caractérisé « la période vraiment créatrice du Moyen âge ».

Ce sont des textes très courts, en général, sauf la grande méditation de la fin. Ils contiennent le résidu de l'expérience morale et spirituelle du B. Guigue. Il n'y faut point chercher d'apprêts destinés à fixer l'attention du public. Il les a écrits pour lui-même, sans beaucoup de suite, et parce qu'il a profondément observé ses tendances, ses désirs, ses mobiles d'action « pour atteindre la pleine vérité de son être en face de Dieu », il a condensé dans ces pages sans prétention et d'une netteté de médaille, une véritable somme de morale spirituelle, d'ascèse qui s'ouvre parfois sur la mystique. Leur mérite est leur profondeur qui résulte de la rigueur de l'analyse. Certes, le vénérable Chartreux ne se désintéresse pas des autres, et il les a observés aussi. Mais il aperçoit le prochain sous un angle particulier : l'utilité qu'il peut avoir pour eux, *prodesse*. Et il résume ce dévouement pratique et désintéressé, en trois mots qui sont tout un programme : *oratio, doctrina, exemplum*.

Cette lecture nous fait pénétrer dans les régions les plus pures de l'âme médiévale ou plus simplement de l'âme chrétienne.

VII. — Avec le livre de M. Auguste Bailly sur Louis XI, nous pénétrons dans une atmosphère morale toute différente. Disons que nous sommes surtout sur des plans d'action et de pensée assez distants de l'un de l'autre.

M. Bailly a fait revivre avec beaucoup d'art et beaucoup de compréhension, cette figure royale si calomniée et qui demeure si complexe. Ce n'est pas une œuvre proprement scientifique. L'auteur a voulu faire œuvre de vulgarisation et s'il ne dépasse pas les données de l'histoire, telles que les érudits antérieurs les ont constituées, on se tromperait en disant que ce travail n'est pas personnel. Il l'est par la réflexion que l'auteur a faite sur ces données, par le choix qu'il a opéré dans la masse des faits, par l'ordonnance qu'il a su leur donner et surtout par la vie intense qu'il a infusée à tout son récit et qui donne vraiment à l'ensemble un caractère parfaitement homogène.

Son étude sur l'homme dans Louis XI nous paraît être le morceau le plus attachant de ce livre et peut-être le plus pénétrant. Il a fait à nouveau justice des légendes de cruauté et de sadisme, popularisées par l'histoire romantique. Il a finement analysé le dualisme, déconcertant seulement pour ceux qui ignorent le Moyen âge, qui existe en Louis XI par le curieux mélange d'une foi très vive et d'une politique souvent très dure.

Cet homme qui a fortement compris ses devoirs de souverain, qui était toujours par voies et par chemins, qui aimait la société des humbles et même de la canaille, cet homme a donné la plus grande partie de sa vie affective à la dévotion. Il la comprenait à sa manière et n'entendait pas être dupe. Mais quand il avait obtenu un succès après l'avoir imploré d'un Saint ou plus particulièrement de la Sainte Vierge (sa dévotion privilégiée), rien ne coûtait à son esprit d'économie pour lui faire construire des châsses, édifier des chapelles, développer un culte dont il donnait le premier l'exemple. M. Bailly dit très justement : « La Madone et les Saints, telle est la vraie famille de Louis XI; celle qui lui était jointe par le sang le touchait beaucoup moins. »

Avec cela, peu lui importait le faste. Ses plus hauts serviteurs, il les choisissait de préférence parmi des gens modestes, de bon service, « aisément utilisables à toutes fins, faciles à rejeter quand ils étaient usés. »

Mais il y a, à travers tous les heurts de cette existence royale si mouvementée, un sentiment âpre et indomptable qui en fait l'unité : c'est le souci de la grandeur française. M. Bailly a eu le mérite de le mettre en un puissant relief.

H. X. ARQUILLIÈRE.

Chronique d'Apologétique

(*Fin*)

B. Questions diverses

11. Louis de Launay. *L'Eglise et la Science*, 1 vol. in-8° couronne. Grasset. Collection « La Vie chrétienne ». Paris, 1936. Prix : 15 francs.

Si, dans les sphères de haute intellectualité et de vraie culture, le sectarisme scientiste est devenu un anachronisme, il s'en faut de beaucoup que dans la majorité des esprits et dans la classe de plus en plus nombreuse des demi-savants, le divorce prononcé par le xviiie siècle rationaliste entre la raison et la foi, la science et le dogme, l'Eglise et le progrès humain ait fait place aux relations normales de bonne entente et de confiance réciproque.

Le livre de M. L. de Launay a donc son opportunité dans une collection apologétique comme celle de la *Vie chrétienne*, où les meilleurs spécialistes permettent à un plus large public de recueillir les conclusions de leur enseignement, et de se tenir au courant des problèmes contemporains.

Disons de suite que, dans le cas présent, on ne pouvait trouver un auteur plus qualifié pour traiter ce vaste sujet ; homme de sciences et homme de lettres, historien, poète même à ses heures : tous ces dons complémentaires se retrouvent dans un ouvrage où la plus ample et la plus précise documentation est présentée sous les charmes d'un style toujours alerte, imagé et qui ne craint pas l'esprit. Mais surtout, un homme pour qui la question n'est pas nouvelle et qui l'avait déjà abordée sous un titre un peu différent : *Le Sentiment religieux et la Science.*

Dans une première partie, historique, on assiste à la genèse et à l'évolution de l'esprit scientifique, depuis l'antiquité jusqu'au Moyen âge et au xviie et du xviiie siècle à nos jours. Une évidence s'en dégage : c'est que l'indépendance de la recherche n'a jamais été entravée par le dogmatisme romain ; les conflits qui ont surgi à l'aurore des temps modernes sont des conflits d'écoles qui se reproduiraient aussi bien de nos jours entre savants, si une nouvelle hypothèse était hasardée sans preuves suffisantes ; ils ont eu du moins ce salutaire effet de dégager l'Eglise d'un système déterminé de physique où la vérité révélée n'a rien à voir. Inutile

de dire, qu'en passant, la légende des martyrs du génie torturés par les tribunaux de l'Inquisition est ramenée aux exactes proportions de l'histoire.

La seconde partie examine la position actuelle de la science et de l'esprit scientifique à l'égard du dogme. Analyse intéressante des deux mentalités contemporaines : l'une avide d'échapper au déterminisme desséchant et prenant son envol vers la mystique ; l'autre, bien française, se murant farouchement dans les exigences rigoureuses de la logique ; d'où conflit encore violent entre les raisonneurs, fermés à tout sentiment religieux et les intuitifs qui accueillent volontiers le surcroît bienfaisant de l'indémontrable.

C'est à justifier, du point de vue scientifique, la légitimité intellectuelle de l'adhésion au surnaturel que l'auteur consacre les derniers chapitres, montrant, avec force exemples à l'appui, qu'en dépit des réussites merveilleuses dans ses applications pratiques, la science construit sans cesse les hypothèses les plus fragiles, et impose, au point de départ, des dogmes (comme les lois de causalité, de simplicité, de continuité et de perpétuité) dont la démonstration est encore à faire. Ainsi l'objection la plus sérieuse et la plus tenace contre le surnaturel, et particulièrement le miracle, ne tient qu'à partir d'une conception déterministe du monde qui est une pure pétition de principe. La science n'a donc aucune compétence pour s'élever contre la religion, à moins de sortir de ses propres limites, et de s'ériger elle-même arbitrairement en autorité absolue.

Peut-être faudrait-il reprocher à l'auteur d'avoir exagéré l'impression de scepticisme que lui laisse, après une longue carrière, la fréquentation des sciences et des savants. La conclusion qui se dégagerait de cette étude serait facilement formulée en ces termes : « Hypothèse pour hypothèse ; incertitude pour incertitude, j'accueille volontiers une religion qui me fait du bien, calme ma douleur, et donne satisfaction à ces aspirations du cœur que la science laisse sans réponse. » C'est à peu près le *pari* de Pascal, à saveur fortement pragmatiste. Et, certes, nous sommes loin, d'en nier la valeur *ad hominem*, et peut-être suffira-t-il, dans la plupart des cas, à opérer le redressement salutaire du jugement ; mais si ce n'était par hasard que le « parfum d'un vase brisé » ? C'est pourquoi, tout en respectant le lyrisme, le mysticisme même des dernières pages qui chantent les merveilleux attraits du chris-

tianisme, on préférerait que l'aspect de certitude et de vérité fût davantage mis en relief, et que le surnaturel apparût non seulement comme la consolation du savant déçu, mais comme l'épanouissement de l'esprit en quête de lumière. C'est toujours d'une apologétique dangereuse de ne considérer la religion que comme le refuge du sentiment.

Cette réserve faite, cet ouvrage de lecture facile est à remettre entre les mains de tant de jeunes gens chez qui le développement actuel de l'instruction scientifique risque si souvent d'ébranler les bases, d'ailleurs si faibles, de leurs connaissances religieuses. C'est un de leurs anciens qui leur parle.

12. Abbé P. Tiberghien. *La Science mène-t-elle à Dieu ?* Introduction scientifique à la question religieuse. Un vol. in-8° br. Bloud et Gay, Paris, 1933.

Sous un autre titre, avec une méthode toute différente, c'est le même problème des relations entre la science et la foi qui est traité dans cette étude dont on s'excuse de rendre compte si tard. L'auteur ne fait que publier une série de conférences qui ont été données, pendant plusieurs années aux étudiants en médecine et aux étudiants de l'Ecole industrielle des Facultés catholiques de Lille. L'adaptation nécessaire à un auditoire encore jeune n'a pas empêché que le problème ne fût abordé par les sommets, et situé dans une large synthèse philosophique où les prétendues antinomies apparaissent comme autant d'éléments de vérité partielle qui doivent concourir à la possession du mystère total de l'Etre.

Et en effet, dans une thèse patiente, qui, de chapitre en chapitre, déroule progressivement tous les secteurs du champ de bataille où peuvent se déclarer les conflits entre la science et la foi, on nous montre d'abord, avec la logique la plus rigoureuse, que, relativement à la matière, à la vie, à l'évolution, à la conscience humaine, à la société, à la morale, la science pose un problème qu'elle ne résoud pas ; elle inclut une réalité sans laquelle elle ne pourrait ni se constituer en technique cohérente, ni réussir, et qu'elle est impuissante à atteindre. Ce serait ici l'occasion de citer l'heureuse formule de M. de Launay : « La science décrit des spirales comme un vautour qui plane au-dessus de sa proie,

mais n'arrive jamais à la saisir[1]. » Ce problème, c'est celui du *dedans* de l'être, de l'*intention*, de l'*élan vital*, dont les manifestations extérieures peuvent être, d'une certaine manière, notées avec exactitude, et heureusement utilisées dans la pratique par la physique, la chimie, la biologie, la physiologie, la sociologie et autres disciplines connexes, mais qui reste toujours impénétrable dans son mystère essentiel. On arrive donc à cette conclusion d'importance capitale, et qui ne se dégageait pas avec autant de vigueur de l'ouvrage précédent : c'est que le problème métaphysique jaillit du sein même de la science, alors que sa solution déborde sa compétence.

Dès lors, la démarche religieuse se présentera comme le prolongement de cette recherche de l'être qui a dicté la démarche scientifique, jusqu'à ce que le problème de la vie humaine, tel qu'il se pose dans ses données intégrales, trouve son explication adéquate, fût-ce au prix de la soumission de l'intelligence à une doctrine et à une autorité surnaturelles qui la dépassent, si ce n'est qu'à cette condition que l'inquiétude initiale excitée par le moindre degré de connaissance, et sans cesse accrue beaucoup plus qu'assouvie par l'universalité du savoir humain, doit être finalement apaisée.

Il va sans dire que dans ce domaine de la foi religieuse à une vérité révélée, ce n'est pas la science qui peut avoir le dernier mot, mais la libre initiative du sujet se rencontrant avec la libre initiative de Dieu. Toutefois, les techniques humaines n'en apporteront pas moins leur concours au discernement du divin dans le monde, en poussant, chacune sur son terrain, son investigation le plus avant possible, pour aboutir à cet aveu que le phénomène observé est irréductible à toutes les explications scientifiques qu'on peut en donner ; ainsi l'histoire dans l'étude des origines chrétiennes ; les sciences médicales dans l'étude d'un miracle physique, d'un phénomène mystique, ou d'un fait global de sainteté.

Un excellent chapitre sur « les oppositions entre les habitudes d'esprit requises et entretenues par la science et par la Foi » et la possibilité de les « résorber d'un point de vue supérieur » termine cette étude qui s'impose par la sûreté de la doctrine, la sé-

1. *L'Eglise et la science*, p. 175.

rénité de la discussion, l'esprit synthétique et compréhensif avec lequel sont conciliés tous les aspects du complexe, sans que soient abolies pour autant les frontières nécessaires et les distinctions spécifiques des techniques autonomes.

Ce n'est pas seulement un livre à connaître, et que déjà, sans doute, nombre de professeurs d'apologétique ont dû utiliser, c'est une méthode à suivre, un bel exemple à imiter de cette charité intellectuelle, si chère à l'auteur, de cet humanisme chrétien aux yeux de qui la moindre pierre de vrai savoir peut concourir au divin édifice de la Vérité, pourvu qu'elle se situe à sa place.

13. Sir Charles Marston. *La Bible a dit vrai.* Version française de Luce Clarence. In-8°, v-282 p., Plon, Paris, 1935.

Il semble qu'il y ait quelque prétention, de la part du chroniqueur d'apologétique, à vouloir rendre compte d'un ouvrage d'archéologie biblique qui ressortit évidemment à la compétence du spécialiste de l'Ancien Testament. Mais le même livre ne peut-il être recensé sous deux rubriques différentes ? et celui-ci offre certains aspects intéressant l'Apologétique générale, qui méritent d'être signalés à cette place ; par ailleurs, sera-ce en déprécier la valeur scientifique que d'avouer, en profane, qu'on a pris le plus vif intérêt à le lire, et de concourir à en assurer la diffusion en dehors du cercle étroit des connaisseurs ?

L'auteur commence par énoncer, en deux chapitres, ses principes d'herméneutique sacrée : n'étant pas catholique, il ne se réfère pas aux décisions de la Commission Biblique, mais simplement, au nom du bon sens, de la droiture intellectuelle et de l'évidence il sait rappeler à la Haute Critique ses limites et ses échecs, et l'inviter à l'humble respect de la Tradition. D'un mot, bien anglais, il demande à tout critique de se montrer « loyal » envers la Bible ; c'est presque une question de reconnaissance nationale : n'est-ce pas à la morale inspirée des Livres Saints que l'Empire britannique doit sa grandeur et le succès de sa civilisation ?... Argument *ad hominem* c'est vrai ; mais qui ne manque pas de saveur, ni de portée : que de conclusions mesquines, déshonorantes pour l'esprit humain, auraient été évitées si la critique avait toujours abordé le texte sacré avec la courtoisie du parfait « gentleman » !

Mais pénétrons sur les terrains de fouilles ! Sir Ch. Marston s'est occupé toute sa vie d'archéologie ; plus particulièrement durant ces dix dernières années, où il prit part directement aux expéditions qui, sous la protection du professeur Garstang, ont opéré à Jéricho. Etablissant la convergence des résultats obtenus par ses travaux personnels avec ceux du Dr Langdon, les découvertes de Sir Flindey Petrie au Sinaï, celles du Dr Winkler à Ras Shamra, et les tablettes de Tell-el-Amarna, l'auteur aboutit à une série de conclusions singulèrement impressionnantes, et qui semblent battre en brèche bien des positions que la Haute Critique prétendait inexpugnables.

Sir Marston considère comme pleinement établi par l'ensemble des inscriptions, des scarabées, des poteries, des constructions enfouies sous terre et remises à jour, qu'il existait bien avant Abraham, une vraie civilisation sémitique à laquelle ont appartenu les Babyloniens, les pharaons Hyksos, et les Hébreux. Cette civilisation connaissait l'écriture cunéiforme ; et il est faux de penser que les traditions concernant les patriaches n'ont pu se conserver que par transmission orale. Etabli également, d'après les fouilles de Sir Finders Petrie au temple sémitique du Sinaï, que l'écriture alphabétique était connue dès le xve s. av. J.-C., avant l'alphabet phénicien. De plus, en accord avec les travaux du P. Schmidt, tous ces mêmes documents montrent nettement que la religion correspondant à cette période de civilisation primitive est à base de monothéisme. En bref, la description du milieu social, ethnique, jahwéiste et élohiste faite par la Genèse est parfaitement vérifiée par les découvertes les plus récentes de l'archéologie. L'objection que le Pentateuque révèle une civilisation trop développée et une religion trop pure pour traduire la réalité primitive se trouverait donc réduite à néant.

Mais c'est surtout autour des murs de Jéricho que l'auteur sonne la trompette de la victoire. Deux évidences lui semblent acquises par l'examen des ruines, des poteries, des tombes : la première, c'est que la ville n'a pu être détruite que sous le règne d'Aménophis III, c'est-à-dire vers 1400 ; on ne trouve en effet aucun document postérieur à cette date, et sur 80 scarabées marqués au sceau des pharaons de la 18e dynastie, deux seulement portent celui d'Aménophis III. De plus, les murs ont dû s'écrouler par un tremblement de terre, et la ville a été détruite par le

feu, comme l'attestent des débris calcinés de vivres divers. Des conclusions analogues s'imposent en ce qui concerne les villes voisines d'Hazor et d'Aï.

Dès lors, sur cette date de 1400, s'édifie toute une chronologie biblique : la naissance et la mort d'Abraham 2100-1985, en concordance avec les dates du règne d'Hammourabi (Am. Raphel) identifiées d'après les tablettes cunéiformes, par les travaux de Langdon et de Fotheringham.

La date de l'exode est reportée à 1447-1437, et la vie de Moïse s'en trouve merveilleusement expliquée : la fille du Pharaon qui le recueille sur le Nil ne serait autre que la princesse Hatshepsout, l'unique fille survivante de Thoutmès Ier ; le Pharaon hostile est Thoutmès III (1501-1447), dont le long règne coïncide avec les 40 années de séjour de Moïse au pays de Madian. L'allusion aux « frelons » d'Ex. XXIII 27-30, Deutér. VII, 20, Jos. XXIV, 12, se trouve même justifiée quand on sait que le frelon était le symbole de Thoutmès III et de ses successeurs, et que le redoutable Pharaon fit de fréquentes incursions en Palestine. Enfin, ce qu'on a dit des récentes découvertes au Sinaï — centre minier actif, écriture alphabétique — projette sur le séjour des Hébreux dans le désert, leur entrée dans la Terre promise, et la rédaction mosaïque de ces événements, une lumière nouvelle de cohérence et de plausibilité. Ainsi, en reculant l'Exode à la date de 1447, on n'est plus étonné de voir la tribu d'Azer établie en Palestine dès l'an 1300, et une des principales objections de la critique contre le séjour des Israélites en Egypte se trouve encore renversée.

Mais que ne découvre-t-on pas au milieu des poteries et des scarabées, en compagnie de Sir Ch. Marston[1] ! Au prix d'une heure d'attention, tout devient même si clair, les textes bibliques et les documents archéologiques s'emboîtent les uns dans les autres avec

1. S. Ch. Marston pointe même à deux endroits une incursion dans ce qu'il appelle « les régions de l'Invisible », tentant d'expliquer le phénomène surnaturel de l'inspiration, et, d'une manière générale, les rapports des personnages bibliques avec Iahweh par les analogies de la métapsychie, de la radiesthésie, ou des ondes radiophoniques. Il est à craindre que ces deux passages ne projettent une ombre de défiance, sur l'ensemble de l'ouvrage. Il eût été évidemment plus prudent de ne pas quitter le terrain, déjà si mystérieux, des fouilles. Heureusement, l'auteur a pris soin d'ajouter, p. 280, que « les allusions faites aux découvertes des sciences psychiques ne les ont jamais confondues avec celles de l'archéologie ». Et dans les 24 propositions qui résument en style quasi canonique les conclusions de son étude, il n'est strictement fait état que de documents positifs.

une telle exactitude ; les énigmes de la Genèse, de l'Exode, du Livre de Josué, du Livre des Juges semblent si facilement résolues, que, ne pouvant renoncer totalement à la hantise d'être dupe, on relit deux fois la même page, le même chapitre, avec l'appréhension qu'on va découvrir, comme à l'intérieur des murs de Jéricho, une fissure secrète qui compromettrait la solidité de tout ce magnifique édifice.

Cette fissure, laissons aux spécialistes le soin de la signaler. En profane, on avoue ici naïvement avoit été pour le moins aussi convaincu par cette convergence d'indices qui aboutit à un « oui », que par tant d'autres appareils scientifiques qui n'ont servi qu'à détruire. Et quel que soit le verdict des techniciens sur cet ouvrage, il aura mis du moins en évidence qu'une certaine archéologie — comme tant d'autres sciences — a outrepassé ses droits en prononçant avec une sorte d'infaillibilité l'exclusive contre toute intervention surnaturelle aux origines de l'humanité, en rangeant définitivement, au nom d'une prétendue évolution, les récits du Pentateuque parmi les légendes, et en présentant comme des jugements irréformables des hypothèses trop hâtivement élaborées. La Bible a dit vrai ? Certes, il ne suffit pas du livre de Sir Ch. Marston pour l'établir, mais ce livre confirme du moins le lecteur moyen dans l'évidence qu'il ne suffit pas non plus d'une affirmation de la Haute Critique pour établir que la Bible a dit faux. Conclusion négative, peut-être, mais bien importante, d'Apologétique générale, qui vient illustrer d'une manière concrète la thèse des précédents ouvrages sur les rapports de la Science et de la Foi.

Et en cette époque où l'on peut mesurer les ruines accumulées dans les âmes par les négations de l'exégèse rationaliste, il fait bon d'entendre dire qu'il est possible de consulter les vestiges des civilisations antiques sans renoncer aux dogmes essentiels de la foi catholique.

14. J. N. DANZAS. *L'itinéraire religieux de la conscience russe.* Collection « Istina ». Ed. du « Cerf », Juvisy (S.-et-O.). Prix : 5 fr.

Ce sont dix siècles d'histoire que l'auteur parcourt en un petit volume de 135 pages ; et cet ouvrage, malgré ses proportions

modestes, n'offre ni la sécheresse d'un tabeau synoptique, ni l'imprécision superficielle d'une généralisation hâtive ou de jugements sommaires. Il s'agit bien d'une étude profonde de l'âme russe, menée à la fois avec toute la rigueur de la méthode historique, et toute la sympathie compréhensive qui caractérise l'effort de cette collection.

A travers les vicissitudes politiques d'une nation qui cherche son unité, à travers les divisions internes d'une orthodoxie sans dogmes, se manifeste la continuité d'une certaine conscience raciale dont les notes essentielles apparaissent dès la première heure où S. Vladimir plante la croix du Christ sur ce sol immense, et se retrouvent aussi bien dans l'opposition multiforme du « *Raskol* » à l'Eglise officielle *nikonienne*, que dans les derniers soubresauts de la grande révolution.

Conscience plus éprise, dès le début, de la beauté liturgique du christianisme que de sa vérité transcendante ; plus apte à se cristalliser en une théocratie politique que dans une théologie précise ; naturellement accueillante à la conception orientale du salut par évasion de la vie terrestre (d'où l'importance du monachisme) ; impuissante par là même à entrer dans ce courant de réalisme surnaturel, si spécifique du catholicisme, qui avait produit la chrétienté du Moyen Age, et qui se propose sans cesse d'orienter tout l'homme vers le Christ ; en un mot, divorce initial et radical entre la religion et la vie, dualisme manichéen, capable d'héroïques envolées vers le ciel, mais ne concevant pas que la matière, la réalité présente puisse et doive y concourir ; c'est dans cette psychologie si complexe, si contradictoire, si déroutante pour notre logique occidentale, que l'auteur essaie de nous faire pénétrer de la manière la plus impartiale et la plus objective parmi les triomphes et les échecs du messianisme impérial, les aspirations douloureuses ou les troubles égarements des mystiques, les impuissances de l'Eglise officielle, les manifestations touchantes de la piété populaire, et les campagnes récentes des intellectuels « occidentaux » ou « slavophiles », imprégnés de rationalisme révolutionnaire ou de panthéisme hégélien, les uns et les autres — exception faite d'un Tchaadaev et d'un Solovief — également opposés à l'esprit latin et au catholicisme romain.

En lisant ces pages denses et claires, on s'étonne moins, hélas ! du caractère si âprement antireligieux, antichrétien, que prit d'emblée la Révolution : opposition du paradis terrestre, soviétique, au christianisme vu à travers le mysticisme et le ritualisme orthodoxes, sans lien avec la vie. Mais l'auteur se garde de pénétrer dans ce domaine. Seule le préoccupe la grande question du rapprochement avec l'Eglise catholique ; et au terme de cet « *itinéraire* », il conclut sans pessimisme ni optimisme, en parfait accord avec tout le dynamisme de cette *conscience russe* qu'il s'est efforcé de reconstituer à la lumière des faits, que le problème à résoudre n'est ni un problème politique, ni même un problème théologique, mais un problème *psychologique :* il s'agit de montrer aux meilleurs de nos frères séparés beaucoup moins la magnifique architecture de notre dogme et de notre droit canonique, que les inépuisables ressources de sainteté, d'épanouissement spirituel, qu'à l'intérieur de cet édifice l'âme naturellement mystique pourra toujours puiser.

Ce petit livre est à ranger parmi les meilleurs qui aient été écrits, en dehors de tout parti pris apologétique, pour déchiffrer dans ses données réelles, vitales, l'énigme angoissante de la « Sainte Russie ».

15. CHARLES ARSÈNE HENRY *Cohérence et harmonie des choses.* Hachette, Paris, 1934. Prix : 35 fr.

Comme pour l'ouvrage de Sir Charles Marston, il faut commencer par nous excuser d'empiéter sur un domaine qui n'est pas de notre compétence. C'est en effet dans la chronique de philosophie que ce livre devrait paraître, car ce titre étrange ne recouvre rien moins qu'une synthèse explicative de l'Univers. Mais, comme l'auteur ne fait pas profession d'être philosophe, et que, diplomate au long cours (si l'on peut ainsi parler), il ne s'est proposé, dans cet ouvrage, que de nous livrer le fruit de son expérience si riche dans la carrière, et de sa pensée personnelle toujours en éveil, son œuvre ne relève, à vrai dire, d'aucune spécialité, et il paraît bien être dans sa destination de servir de nourriture aux profanes qui s'intéressent à tous les problèmes humains.

Faut-il avouer que les vingt premières pages consacrées aux

« Prolégomènes » inviteraient à ne pas poursuivre la lecture plus avant ? Impression agaçante de préciosité, de recherche quelque peu pédante. Phénomène d'autant plus inexplicable qu'à lire les trois cents autres pages, on éprouve, au contraire, le rare plaisir d'être en contact avec un authentique « honnête homme », en enrichissant ce terme classique de toute la culture scientifique, philosophique, littéraire et sociale qu'il implique au XXe siècle. Essai de synthèse philosophique, oui ; mais nullement sous la forme d'une thèse ardue établie selon les principes d'une rigide dialectique : c'est un homme qui vous parle, comme le désirait Pascal, et qui, sans perdre le fil continu et conducteur de sa démonstration, vous délasse de la spéculation trop austère par des récits ou des descriptions dont ses voyages et ses lectures lui fournissent une ample provision.

Et au cours de cette conversation courtoise, qui vous transporte sur le pont d'un bateau, ou au centre de l'Afrique, ou parmi les *iglous* des Esquimaux, M. A. Henry n'a pas la prétention de vous imposer son avis ; il s'attend à ce qu'on l'interrompe, qu'on le contredise ; et en effet, s'il fallait s'attacher au détail de ces vastes vues sur l'évolution du monde et des êtres qui le constituent, il serait sans doute plus d'une fois nécessaire de demander des précisions, des preuves de fait plus évidentes, des compléments d'information. Mais nous ne voulons retenir ici que la thèse générale de la « cohérence » qui paraît à l'auteur être une de ces idées essentielles pour déchiffrer l'énigme de l'homme et de l'Univers.

Cette « clef », c'est que la nature de chaque être ne doit pas être conçue comme un état figé, mais comme un acte, un dynamisme interne, créateur pour ainsi dire de ses propres fins et des moyens qui lui permettent de les conquérir. Et cette conquête pour la vie plus haute n'est pas le fait d'une monade isolée, ou de monades parallèles : par une solidarité d'action, chacun dépend de tous les autres, et à la fois influe sur tous les autres. Cette loi se vérifie aussi bien chez les plantes que chez les insectes ou chez les animaux supérieurs.

Dans la série évolutive des êtres, l'homme a une place de choix ; par son organisme corporel, il s'insère dans tout le dynamisme de la matière et de la vie dont il est issu ; mais par

l'intelligence, dont la caractéristique distinctive est l'aptitude à l'universel (opposée à l'instinct, faculté du particulier), il a le privilège de s'élever jusqu'à la connaissance de la cohérence du monde qui l'entoure, et de la sienne propre.

Le problème humain, physique, moral et social sera donc en définitive un problème d'harmonie volontaire : entrer par sympathie dans la nature intime des êtres et des choses, déceler les possibilités réelles de leur dynamisme interne et concourir à leur expansion. Arrière le faux idéalisme des pédagogues, qui n'est qu'une construction de l'esprit qui ne tient pas compte des individuations originales du milieu, du climat, contre lesquelles rien ne saurait prévaloir ; il ne peut y avoir de progrès et de vie là où il y a incohérence, c'est-à-dire solution de continuité entre la nature et le régime qu'on prétend lui imposer. A étudier les sociétés primitives, ne voit-on pas avec évidence que c'est cette loi inéluctable de la cohérence qui a joué, aussi bien dans le choix du vêtement, de l'habitat, que les premiers essais de l'écriture ou de la religion, en fonction des ressources du sol, et des degrés plus ou moins élevés de froid ou de chaleur ? Si développée que devienne une civilisation, c'est à cette même loi qu'elle devra se soumettre, sous peine de verser dans l'anarchie et de s'exposer à la mort.

A vrai dire, ces idées ne sont pas nouvelles ; et l'auteur ne cherche pas à taire qu'il a utilisé largement les travaux de Bergson, de Frazer et même de Freud. Son mérite est de n'avoir cédé à aucune exagération systématique, d'avoir gardé la ligne de sa pensée personnelle, et loin de nous imposer une théorie a priori, de nous inviter à refaire pour nous-mêmes, au contact avec la nature et avec les êtres, cette expérience du réel, et à nous soumettre, individuellement et socialement, à l'éthique de la cohérence et de l'harmonie.

Au passage, M. C. A. Henry a salué dans le christianisme la doctrine qui, mieux que toute autre, tient compte précisément de tous les aspects de la vie humaine, de toutes ses possibilités, et pourra, par conséquent, s'adapter à toutes les conditions de son évolution, sous toutes les latitudes ; mais ce n'est qu'en passant. La conclusion apologétique que l'auteur dégage en pleine lumière, celle-là même que dégage l'argument scolastique de la

finalité, c'est qu'une telle harmonie du monde, interne et dynamique, implique la nécessité d'une Cause première intelligente, qui se confond avec la Suprême Sagesse de nos livres saints.

A l'heure où l'incohérence des systèmes menace d'accumuler tant de ruines, ce livre serait d'une lecture salutaire pour ramener moralistes, sociologues, économistes, politiciens, éducateurs, penseurs de toute classe, à cette notion essentielle qu'il y a un rythme humain, impliquant tous les rythmes de la nature et les transcendant, auquel il faut nécessairement se soumettre si l'on veut évoluer vers un progrès durable ; à briser ce rythme par une révolution violente, idéologique, sans racines dans le sol du réel, à s'éloigner en un mot de la loi de cohérence inscrite au cœur des êtres, on expose l'homme et la société, en dépit de succès provisoires et factices, à une inévitable régression.

16. Jules Jacques. *L'Heure H.*, in-8°, 179 p., Desclée, de Brouwer et Cie, Paris-Bruxelles, 1935.

Titre qui réveillera chez les anciens combattants le souvenir d'émotions singulières !... L'attente anxieuse dans la tranchée, avant de sauter sur le parapet, pour l'attaque...

Bien que ce livre ne soit ni un récit, ni un roman de guerre, il est tout de même une invitation au combat, et c'est à une offensive générale pour la reconquête de tous les terrains perdus qu'il convie les catholiques à la foi vaillante.

D'abord, reconnaissance du champ de bataille. En avion, cela va sans dire, car il faut repérer un secteur immense, et nécessairement faire vite. L'auteur nous conduit ainsi à l'origine du monde, au sein de l'amour créateur ; c'est « l'idylle » humano-divine ! Puis la chute ; puis le rédempteur ; tout ce premier plan décrit en de jolies expressions synthétiques, comme celle-ci, pour résumer l'œuvre du Christ, c'est-à-dire le salut dans un monde qui continuera à être livré au péché et à la souffrance : « lui laissant la tragédie, il lui ôte le désespoir » (p. 33). C'est ensuite toute l'histoire de l'Eglise en cent pages, où, d'un mot heureux, chaque époque est mise en relief avec sa caractéristique dominante, ses ombres et ses lumières, son parti-pris, et

toujours dans un style pittoresque qui a su éviter ce qu'une énumération aussi rapide de noms et de faits aurait pu avoir de fastidieux.

On revient alors à terre pour développer le film et en tirer les conclusions. Une leçon grave se dégage : sur le champ de bataille mondial, l'Eglise, jusqu'au XIII[e] siècle, a l'offensive.

« A partir d'Innocent III, l'initiative passe aux mains des adversaires. Boniface VIII tente vainement de regagner le terrain perdu. Après les légistes, il y aura Wiclef, puis Jean Hus. L'Eglise se défend, mais recule toujours. La Renaissance est là : l'Eglise se laisse envahir. Les mœurs se dépravent : elle ne prévient pas la Réforme protestante. Toujours son champ se rétrécit. Les anathèmes pleuvront sur les coupables. Tout en semant des germes de reprise, on résistera, tantôt mollement, tantôt avec bravoure, aux Gallicans, aux Jansénistes, à Voltaire, à Rousseau, à toute la tourbe du XIX[e] siècle. Défensive, défensive bonne ou mauvaise, on finira dans les derniers retranchements. » (p. 133)

Pessimisme ? Non ; « le secret de la conquête, c'est, surnaturelle et intelligente, l'initiative ». Et dans les dernières pages, l'auteur invite tous les catholiques à rassembler leurs forces intellectuelles, morales et divines, qui sont immenses, pour entreprendre, en une époque qui semble particulièrement opportune, la reconquête de ce monde que nous avons laissé se paganiser. *L'heure H* de la grande offensive spirituelle semble avoir sonné. « On parle toujours du Grand Soir ; sur ce funèbre refrain la haine et la peur se rejoignent. Si l'Eglise catholique sait vouloir, ce siècle ne finira pas sans avoir vu le Grand Matin. »

Livre courageux, alerte, tonique, compréhensif, qu'il faut répandre dans les sapes pieuses où se sont réfugiées tant de bonnes volontés !

L. ENNE.

INFORMATIONS

NOTES ET DOCUMENTS

I. — Notes de littérature

Initiation, par R. H. Benson, traduit par X. Chanthann. Deux volumes, collection Perceval, Desclée éditeur.

Robert Hughes Benson, converti de l'anglicanisme au catholicisme, prêtre, prélat et romancier anglais, eut une carrière brève. Mort à l'âge de quarante-trois ans, au début de la guerre de 1914, alors qu'il se préparait à rejoindre en France, à titre d'aumônier, les troupes britanniques, il a laissé une œuvre abondante qui trouve favorable audience auprès du public spiritualiste français. *Initiation* vient d'être traduit en notre langue pour la première fois, en cette année 1936. Le roman est en deux volumes atteignant le chiffre impressionnant, mais non pas rebutant, de 650 pages.

Un jeune baronnet anglais, sir Nevill Fanning, est riche, un peu insignifiant d'abord, catholique pratiquant. Il est âgé de 24 ans. Il a eu l'idée, plutôt que la vocation, de devenir jésuite. Ce fut un premier essai théorique d'initiation sans résultat. Une tante, veuve, intelligente et bonne, lui tient lieu de mère — car il a perdu ses parents — et gouverne sa maison et son domaine de Hartley.

Au cours d'un voyage à Rome, Nevill fait la connaissance d'une jeune fille de son monde, Enid. Le voyage se termine par des fiançailles. La fiancée va ensuite faire un séjour à Hartley, avec sa mère, Mrs Bessington, grande cliente des palaces de Rome, de Paris et de la Côte d'Azur, dont la loquacité comique et maladive excite souvent la verve du romancier. Le séjour à la campagne est suivi d'un séjour à Londres. C'est mieux qu'une lune de miel ; c'est l'épanouissement de la nature, jusque-là un peu enclose, du jeune homme, au contact du premier amour et dans l'attente paisible d'un bonheur qui sera parfait. Et c'est une initiation au bel amour humain.

Mais ces longues fiançailles donnent le temps et l'occasion au vrai caractère d'Enid de se manifester. Sa parfaite éducation mondaine a pu donner le change sur son égoïsme foncier : elle est incapable de supporter la moindre blessure d'amour-propre, la plus petite contrariété. La révélation en est faite avec fracas, en coup de foudre, à propos d'un incident, qui n'est pas même un accident, au cours d'une promenade en automobile. Dans un embarras de voitures, Nevill, qui conduit, a effleuré et fait tomber une fillette qui n'a pas eu de mal. Enid dramatise ; son fiancé lui fait observer justement que ce n'est rien. Riposte furieuse, déballage en règle de menus griefs soigneusement accumulés et retenus. Rupture brutale. Cette deuxième initiation au bonheur et à un emploi normal de la vie a échoué.

Le jeune homme va essayer d'une troisième : la vie à la campagne, loin du monde, dans l'apaisement régulier des devoirs peu accablants et des distractions saines qui peuvent être le lot d'un jeune seigneur sérieux en son domaine. Sa tante, son jeune cousin encore enfant, quelques amis lui font une société suffisante et pleine de charme.

Alors survient l'épreuve, la maladie, la grande douleur. Nevill en a perçu, déjà à plusieurs reprises, des symptômes qu'il a tenus secrets, de grands maux de tête accompagnés de courts instants de cécité complète. Un soir de chasse, le mal donne un assaut particulièrement violent qui alerte l'entourage : consultations, clinique, intervention chirurgicale. Le malade a une tumeur dans le cerveau ; elle a effleuré d'abord le nerf optique, puis a fini par s'en emparer. On va tenter une trépanation ; le chirurgien enlève la tumeur et rend la vue au malade. Mais ce n'est qu'un sursis ; le véritable pronostic est celui-ci : au bout de trois ou quatre mois, la cécité reviendra, et ce sera l'annonce de la mort prochaine.

Ici nous entrons dans un drame tout intérieur, drame de douleur et d'angoisse, drame de force morale et de grandeur.

Le malade infailliblement promis à la mort rentre en son domaine de la campagne. La vérité lui a été annoncée par sa tante. Il sait. Mais il ordonne que rien ne soit changé dans la marche de la maison. C'est l'initiation à la douleur et à la mort.

Un jour, par son ordre, des maçons sont arrivés dans le parc pour ériger un socle en bordure d'une pelouse. Un autre jour, ar-

rive un mystérieux et volumineux emballage : c'est une *pieta*, la reproduction si répandue dans le monde chrétien de la Mère de Jésus tenant sur ses genoux le corps de son Fils descendu de la Croix. Pourquoi une telle installation ? Il y a un an, au cours d'une promenade à Frascati, le jour du premier tête-à-tête avec Enid, dans le cadre enchanteur d'un site célèbre, il a aperçu une *pieta* sous des ombrages qui lui paraissaient plutôt destinés à abriter la splendeur humaine de quelque statue de déesse païenne. Il a jugé que cette *pieta*, image de la douleur, gâtait le paysage ; et il l'a dit. Il n'était pas initié.

Voici qu'aujourd'hui, déjà dans le vestibule du tombeau où il sait qu'il va bientôt être couché. il fait placer l'image de la douleur sous les ombrages de son parc. Il est initié. Il n'est pas le résigné, parce qu'il y a quelque chose de peu courageux dans la résignation ; il est celui qui accepte. Il accepte d'être celui qui doit payer une part de rançon ; car il est une victime, selon toute apparence, des fautes de son père. Il paye la rançon de ces fautes. *Delicta majorum immeritus luer.* Il sait la valeur de la souffrance.

Chevalier de la douleur, il a trouvé le Graal, le saint calice du sacrifice, et il l'a bu jusqu'à la dernière goutte. C'est pour cela que son initiation est achevée.

Le simple résumé du récit en donne la haute signification. Les cent dernières pages de l'ouvrage, depuis le moment de l'entrée en clinique, sont d'une pénétration étonnante. A mesure que l'on avance vers la fin, on asiste à une sorte d'introspection audacieuse et poignante dans les régions mystérieuses d'une lente agonie de mourant. Il y a des notations prodigieuses qui lissent entrevoir ce que peuvent être les chemins par où le corps et l'âme se rapprochent de la rupture d'attelage qui s'appelle la mort. On dit que Benson aurait écrit son livre après une grave maladie ayant nécessité une opération chirurgicale. Ce seraient des pages en partie vécues jusque dans le très proche voisinage de la mort évitée de justesse, cette fois-là.

Ces cent dernières pages qui renferment la moelle du livre sont tellement saisissantes que l'on oublie un peu toutes celles qui ont précédé. En vérité, il ne semble pas que l'on y soit préparé. On a tellement flâné à travers la vie des salons, à travers les jolis spectacles de la nature ! Et voilà que l'on rencontre une expérience, des observations, des réflexions d'une valeur qui ne restera

pas générale, mais deviendra personnelle avec plus ou moins d'intensité. On a, par avance, l'impression de se trouver, comme Nevill, c'est-à-dire comme Benson, sous le drap mortuaire : « L'impression d'incapacité totale et de fatalité retombe sur lui comme un drap mortuaire. » C'est un fameux *Dies irae* d'angoisse...

« Mourir fait cruellement mal, parce qu'on est vivant ; ce n'est pas une raison pour penser que la mort blesse aussi. Mourir est pénible tant que la mort n'est pas arrivée, la souffrance cesse avec sa venue... Si la mort ne fait pas mal, si la mort met fin à la douleur de mourir, de quoi marque-t-elle le début ? Elle doit inaugurer quelque chose... C'est évident... »

Subtile et redoutable ligne de partage.

Répétons que Benson a flâné beaucoup, lentement, avant d'aborder l'essentiel. Il décrit avec facilité, avec grâce, sans lourdeur. Tout le spectacle du monde et des hommes l'intéresse. Il a de l'humour, bien entendu, et du meilleur cru. Quelques-uns de ses personnages feraient merveille dans des scènes de comédie. Le style a une fluidité élégante. On lit sans fatigue, et l'on ne songe pas à se plaindre d'une prolixité réelle. Mais c'est la vie elle-même qui est prolixe !

Le livre date, évidemment. Il est d'avant-guerre ; c'est presque comme si l'on disait d'avant le déluge. Il n'en a que plus d'attrait.

PR. TESTAS.

II. — VIE ET CONVERSION D'EVE LAVALLIÈRE[1]

Si d'ordinaire la légende est plus belle que l'histoire, il y a parfois des histoires qui sont plus belles que des légendes, et c'est le cas de celle d'Eve Lavallière que raconte M. Omer Englebert, avec beaucoup de talent et dans ce style clair et franc qui lui est personnel.

Sans rien sacrifier à l'indiscrète curiosité d'un certain public, l'auteur retrace l'étonnante destinée de cette grande artiste, qui après avoir été la victime du plaisir, « ce bourreau sans merci », fut acculée à choisir entre le suicide et le surnaturel, et choisit le surnaturel.

Avant d'être Eve Lavallière, notre héroïne s'appelait Eugénie-

1. Par O. ENGLEBERT (Plon, éditeur, 15 fr.).

Marie-Pascaline Fenoglio. C'était la fille d'un alcoolique qui tua sa femme, menaça sa fille et se suicida, sans doute dans une crise de delirium tremens. Beau départ pour la vie !

Il serait trop long de raconter par quel enchaînement de faits invraisemblables, comme dans un conte de fées, cette petite fille abandonnée, vouée au ruisseau, devint et pour de nombreuses années la comédienne la plus choyée et la plus admirée du grand Paris, du Paris qui s'amuse. En 1917, elle joue sa dernière pièce. Le rideau qui se baisse ne se relèvera plus pour elle. La comédie légère est finie : le grand drame religieux, dont son âme sera le théâtre, commence.

A. Retté a écrit « du diable à Dieu ». Eve Lavallière peut reprendre cette parole à son compte. « C'est par le diable, écrit-elle à Robert de Flers (elle consultait le Mauvais dans des séances de spiritisme) que je suis revenue à Dieu. »

Un curé, dont M. Englebert nous donne une silhouette savoureuse, fut le premier instrument de sa conversion. Un original, ce curé de Chanceaux, l'abbé Chasteigner ! Il ne déparerait pas la collection « Mon curé chez... », mis en vogue par un journaliste il y a quelques années.

Que dire de cette conversion ? L'Esprit souffle où il veut, et comme il veut. Dans le cas d'Eve Lavallière, les motifs intellectuels n'eurent aucune part. Mais la grâce est une habile ouvrière, comme l'a dit Bossuet ; elle conduit par des cheminements mystérieux les âmes vers la Vérité. Il faut voir dans le « cœur toujours inquiet, toujours agité » dont parle saint Augustin, le vrai motif de son retour à Dieu.

Conversion sincère. Qui pourrait en douter. Qu'on lise la page émouvante montrant Eve Lavallière dans son superbe appartement des Champs-Elysées, disant un dernier adieu au luxe féerique, inouï, qui l'entourait, fait de tous les dons de ses admirateurs, et résiliant un contrat pour jouer en Amérique !

Nous la retrouvons à Lourdes. Elle tente d'entrer en religion. Elle s'installe à Tunis et se met sous la ferme direction de Monseigneur Lemaître.

La voici à Thuillières, près de Vittel. Elle y connaîtra toutes les souffrances ; souffrances physiques, souffrances morales encore plus lourdes. Mais la douleur chrétiennement supportée est un té-

moignage : celui de notre valeur et celui de notre foi ; notre convertie l'a pleinement donné.

Elle meurt entre les bras de son inséparable amie Léona, le grand témoin de sa vie de 1917 à 1929.

Nous ne saurions trop recommander le livre de M. Englebert. Mme de Sévigné disait d'un ouvrage qui lui avait plu : « On y court comme au feu. » Ainsi de ce livre. On y apprendra ce que devient une âme droite qui s'abandonne à l'action divine et l'histoire d'un amour désordonné qui change soudain de direction pour, d'un seul élan, atteindre l'Absolu.

Charles Chalmette.

III. Une nouvelle édition du « Jésus » de Mauriac

Post-scriptum

L'article publié plus haut[1] était écrit lorsque paraissait une nouvelle édition de la *Vie de Jésus*. La préface est une belle profession de foi, où perce l'humilité chrétienne de celui qui l'a écrite :

« Malgré l'image trop personnelle que l'auteur a donnée du Christ, il sait que son livre a troublé heureusement des consciences endormies... Le succès obtenu est loin de ce qu'il eût été si l'auteur n'avait pas trahi ; mais enfin les cœurs sont tout de même touchés, qui devaient l'être.. » (p. XIII-XIV).

En dépit de la bandelette de l'éditeur « édition *refondue* par l'auteur », les retouches sont peu sensibles, du moins en ce qui concerne la question ici traitée. L'illustre académicien en prévient loyalement : « Sur ces points [celui qui fait l'objet de ma note en est un], je me suis donc efforcé d'apporter quelques retouches dans l'étroite mesure où je le pouvais faire sans refondre tout mon ouvrage » (p. VIII).

Le long passage que j'ai cité (pp. 12-14) se retrouve sans un changement (p. 26-28) ; de même les passages des p. 15 (p. 29), 18 (31), 27 (39), 231 (232), 265 (267).

Le grand principe de la « mariologie mauriacienne » (si j'ose ainsi parler) demeure inchangé : « comme s'il s'était servi d'elle

1. Cf. ici-même, pp. 714 et suiv.

pour s'incarner, et il était sorti de cette chair, et, en apparence, il n'y avait plus rien de commun entre elle et lui » (p. 34). Principe auquel certains théologiens trouvent un arrière-goût de docétisme.

Aussi les corrections que j'ai relevées m'ont paru insignifiantes. P. 34 (anciennement 21), la réponse de Jésus à Marie lors des noces de Cana est supprimée.

A l'alinéa suivant : « Cela du moins est sûr... » « il marquait la distance entre eux » est devenu : « comme s'il eût voulu marquer la distance entre eux ». Après : « Marie sait qu'il en doit être ainsi », ce lit une phrase nouvelle — la seule qui émousse heureusement l'impression de dureté : « D'ailleurs, il suffit d'une pression de main, d'un regard, pour qu'une mère se sente aimée ; et celle-ci retrouvait son Fils au-dedans d'elle-même à chaque instant : elle n'a pas eu à le perdre, ne l'ayant jamais quitté dans son cœur » (p. 34).

Suit alors la comparaison de Marie avec les âmes soumises aux épreuves de la vie mystique : deux adverbes, cette fois-ci, en tempèrent la rigidité : « Ici-bas, *peut-être* la traitait-il *quelquefois* comme il fait encore de ses épouses... » (p. 34).

Ce rapide examen me suffit pour maintenir l'appréciation formulée il y a trois mois, d'autant qu'une confrontation minutieuse des deux éditions, à l'aide de l'« *Examen de la « Vie de Jésus » de M. François Mauriac*, du R. P. Lagrange, m'a montré que sur les autres points (la rudesse du caractère du Christ par exemple), les changements apportés au texte primitif n'étaient guère appréciables. La seule correction notable que je soulignerai est la suppression de la phrase malencontreuse, à propos de la malédiction du figuier : « Mais le Dieu dédaignait de tenir compte des raisons, etc... » (p. 219 : nouvelle édition, p. 222).

J. R., *S. M.*

IV. L'identité du « Père Noël »

A l'heure où paraîtront ces lignes, le Père Noël aura fait son apparition dans maints illustrés et à maints étalages, avec sa face rubiconde souvent apparentée à celle des gnômes, avec son manteau brun, sa barbe d'ouate et sa hotte débordante de joujoux. Singulier équipage pour pénétrer dans les cheminées mo-

dernes. Il est vrai que si peu d'enfants y croient encore ! Est-il à propos qu'ils y croient ? ...M. le chanoine Pradel et Mme Marie Farges ont traité ce sujet avec beaucoup de délicatesse et pris parti — le bon — celui de la vérité « *et veritas liberarit vos* ».

En attendant que la vérité universellement répandue nous délivre de cette légende malséante du Père Noël ou du petit Jésus qui prend le chemin jadis familier aux petits Savoyards, nous entendrons cette année encore une protestation indignée des journalistes catholiques contre « cette laïcisation de Noël, cette paganisation du mystère de l'Enfant-Dieu, qu'on s'efforce de supplanter par ce ridicule bonhomme Noël, inventé par les protestants et employé par les anticléricaux comme une machine de guerre contre le catholicisme », etc.

Personne n'ayant rectifié ces erreurs, qui sont loin d'édifier nos confrères anglo-saxons et les Protestants, j'ai tenté de le faire il y a deux ans dans *Sept*. Mais nous pensons que les lecteurs de la *Revue Apologétique* aimeront aussi être avertis et qu'ainsi ils ne se livreront pas à des imputations faciles, mais fausses, qui donneraient à nos frères séparés une piètre idée de notre science hagiographique... peut-être même de notre bonne foi.

Le Père Noël, c'est saint Nicolas.

On sait combien ce culte, très ancien, est resté traditionnel dans les pays anglo-saxons et nordiques, et même dans le Nord et l'Est de la France. Ailleurs il s'est fort atténué, mais chez eux il est demeuré vivace et populaire. Le plus grand magazine des enfants, édité à New-York chez McMillan, est *St Nicholas*. Chez Delagrave fut édité pendant près d'un siècle son frère français, *Saint-Nicolas*, dont la couverture, dominée par un saint Nicolas mitré, portait aussi un saint Nicolas chargé d'une hotte pleine de jouets. Même image sur des cartes postales éditées à Vienne, au XXe siècle.

Il est de tradition séculaire de traiter le bon évêque de Myre, bienfaiteur des enfants, avec une affectueuse familiarité. Ce qu'on n'oserait attribuer à l'enfant Jésus, parce que ce serait manquer au respect religieux qu'on lui doit, on l'attribue joyeusement au bon vieux saint Nicolas, qu'on appelle plutôt de petits noms d'amitié nullement irrévérencieux : Old Nick, saint Claus, Good Nicky... comme un délicieux aïeul sur les genoux duquel on peut sauter, dans les poches duquel on peut fureter sans

qu'il se fâche. Tel est l'héritage que le protestantisme a reçu du moyen âge catholique, et qu'il a conservé... et amplifié.

Au lieu donc de traiter le Père Noël de bonhomme ridicule, et d'y voir une intention de supplanter l'Enfant Jésus, il convient d'y voir une intention respectueuse, religieuse même. Faire cheminer l'Enfant-Dieu sur les toits, le faire descendre dans les cheminées, paraît indécent aux Protestants. Mais Old Nick, le bon vieux saint Nicolas qui est bien allé retirer les enfants du saloir, de quelles commissions le bon Dieu ne le chargerait-il pas ? surtout en faveur des enfants sages, à l'époque de Christmas et du Nouvel An ?

Voilà qui est le Père Noël et dans quel esprit les Anglo-Saxons le considèrent. — Que chez nous des laïcisateurs à outrance aient exploité et défiguré cette tradition, c'est une autre question.

Pour conclure cette note, citons une seule référence, mais où se rejoignent l'Angleterre et l'Allemagne, le moyen âge et les temps modernes, la légende du Christ d'Andernach, relatée par Longfellow, et qui nous a servi de version au collège, voilà plus de quarante ans.

A Andernach en Bavière, au moyen âge, vivait une vieille, pauvre et dévote veuve, Catherine. Une nuit d'hiver, elle fut réveillée par le bruit de la pluie qui tombait à grosses gouttes à travers sa toiture vétuste. Bientôt cependant des bruits violents, invraisemblables : on eût dit qu'on courait sur son toit, qu'on en arrachait les tuiles qui se brisaient avec fracas sur le sol. A moitié morte de frayeur, la pauvre Catherine priait, priait... Elle disait son rosaire, invoquait les saints du Paradis, les âmes du Purgatoire, elle supplia enfin « le bon, le grand saint Klaus » (elle ne l'appelait plus « Old Nick ») de la délivrer de ce vacarme, et du démon. Or quand le matin, tout étant redevenu silencieux, Kate osa lever vers le toit de sa maison son regard craintif avant d'aller à la messe — la toiture était refaite à neuf !

On trouve ces noms de Old Nick et de saint Claus, si familiers aux enfants anglo-saxons, cent fois répétés dans leurs magazines, et celui de Klaus cent fois répété dans tous les annuaires allemands.

L'identité de Nick-Klaus = *Nicolaus* est-elle assez claire ?

H. M.

V. Son Excellence Monseigneur Grente a l'Académie française

Au moment de mettre en pages ce numéro, nous avons appris avec joie l'élection de notre très éminent ancien collaborateur, Monseigneur l'évêque du Mans, à l'Académie française. Nous contentant ici de présenter à Mgr Grente les respectueuses félicitations de la *Revue Apologétique*, nous nous proposons de demander à un maître spécialement qualifié le soin de rendre un hommage plus circonstancié à l'œuvre littéraire et pastorale du grand prélat.

E. D.

PETITE CORRESPONDANCE

I. Le chien de l'Evangile

Q. — *J'ai rencontré avec étonnement, égaré dans la prose d'un prélat fort justement réputé pour son esprit, et même son esprit critique, le « chien de l'Evangile ». D'où vient ce chien-là, et son congénère qui vomit, et qu'en pensez-vous?*

R. — Je pense comme vous, cher confrère : c'est un chien égaré. Sa niche, si j'ose dire, est dans l'Evangile... selon Isaïe (LVI, 10 et 11), où le prophète stigmatise les pasteurs et les prophètes infidèles à leur mission : « Toutes ces sentinelles sont des aveugles qui ne voient rien; tous des chiens muets, qui ne savent aboyer, qui ronflent, couchés, et qui aiment à dormir. Chiens gloutons, insatiables, pasteurs inintelligents. »

Quant au « chien de l'Evangile » qui vomit et qui régurgite, il vient de *Prov.* XXVI, 11 : « Comme le chien retourne à ce qu'il a vomi, ainsi le fou réitère ses folies », Saint Pierre cite ce proverbe et y joint une autre comparaison « la truie qui, lavée, se vautre de nouveau dans le bourbier » (II *Petr.* II, 22.)

On aimait beaucoup citer le « chien de l'Evangile » au temps où Mgr X était jeune (C'est une réminiscence qui excuse son *lapsus calami*), aussi bien que le « posuerunt me custodem » dont on croyait honorer la sainte Vierge, vous connaissez le verset : « Posuerunt me custodem in vineis, et vineam meam non custodivi. » (*Cant.* I, 5.) Depuis, le P. Bainvel a publié *les Contresens bibliques des prédicateurs*, et cet ouvrage a contribué à assainir leurs citations.

H. M.

II. Le sacerdoce dans la littérature contemporaine

Q. — *Où trouver les éléments d'une étude sur ce sujet?*

R. — Voir *R. A.* 15 mai 1926, t. XLII, p. 252 (art. sur *Sous le soleil de Satan*, de Bernanos); 1er mai 1926, t. XLII, p. 686 et suiv. (art. sur *Le Signe sur les mains*, de Baumann); févr. 1928, t. XLVI, p. 232 et suiv. (art. sur *Les soutanes vertes*, d'I. Sandy et *L'Imposture*, de Bernanos); mai 1931, t. LII, p. 562 et suiv. (art. sur *Magnificat*, de Bazin); oct. 1936, t. LXIV, p. 498 et suiv. (art. sur *Le Journal d'un curé de campagne*, de Bernanos).

REVUE DES REVUES

REVUES D'INTERET GENERAL

The catholic World. — Juillet 1936. Albert B. Bandini, *Erasme de Rotterdam.*

The Month. — Juillet 1936. John Murray, *Le « Morning Post » et la réincarnation.* Exposé de la doctrine catholique à l'occasion de quelques articles du journal anglais.

Août 1936. C. C. Martindale, *Ecclesia maritima.* Exposé des œuvres anglaises en faveur des marins. — Gregory Macdonald, *G. K. Chesterton*, Notice littéraire sur le grand écrivain catholique anglais mort récemment.

Nova et Vetera (Revue catholique pour la Suisse romande). — Avril-juin 1936. Dietrich von Hildebrand, *L'amour et le mystère du mariage sacramentel.* — Charles Journet, *La raison de la conversion de Newman.* Voici les passages essentiels.

C'est vers le problème de l'Eglise, plus particulièrement vers le problème de l'apostolicité de l'Eglise que convergent les recherches théologiques de Newman. Il reçoit de l'Eglise d'Angleterre, telle qu'il la trouve à Oxford, la doctrine de l'Eglise visible. Il emprunte encore aux théologiens anglicans l'idée de s'emparer de la règle d'orthodoxie formulée par saint Vincent de Lérins dans la première partie du ve siècle et constamment citée depuis ce temps par les théologiens catholiques, pour essayer de la retourner contre l'Eglise romaine elle-même. On peut en effet attribuer au principe du moine lérinien, comme à beaucoup d'autres principes, des sens distincts et même inconciliables...

En même temps qu'il se voit forcé de renoncer à l'interprétation anglicane du principe d'antiquité, Newman, qui avait d'abord reproché à Rome d'avoir admis des adjonctions hétérogènes à la foi primitive, prend conscience du principe du développement dogmatique, qu'il découvre dans saint Vincent de Lérins lui-même : « Je vis que le *principe du développement* non seulement expliquait certains faits, mais qu'il était en lui-même un phénomène philosophique remarquable, impri-

mant un caractère à tout le cours de la pensée chrétienne. Ce principe était visible depuis les premières années de l'enseignement catholique jusqu'à ce jour, et donnait à cet enseignement son unité et son individualité. Il était là comme une sorte de témoignage, et l'Eglise anglicane n'en pouvait produire de semblable. Il démontrait que Rome moderne était bien réellement ce que furent autrefois Antioche, Alexandrie et Constantinople, exactement comme une courbe mathématique suit sa loi propre et en est l'expression ». La vérité du principe de développement finit par s'imposer avec tant de force à Newman qu'il voulut en avoir le cœur net : « Je me décidai donc à écrire un *Essai sur le développement de la doctrine;* puis, si à la fin de ce travail mes convictions en faveur de l'Eglise romaine n'étaient pas affaiblies, à demander définitivement mon admission dans son sein ».

On sait ce qui arriva : « J'avais commencé mon *Essai sur le développement de la doctrine* dans les premiers mois de 1845, et j'y travaillai avec ardeur toute l'année jusqu'au mois d'octobre. A mesure que j'avançai, l'horizon s'ouvrit si clairement devant moi qu'au lieu de parler des *catholiques romains*, je les appelai hardiment les *catholiques*. Avant d'arriver à la fin, je résolus de demander mon admission ; et le livre reste inachevé, dans l'état où il était alors ».

BIBLIOGRAPHIE

VARIÉTÉS

J. SÉCHER, Professeur à l'Ecole Saint-Stanislas, Nantes: **L'Orient et la Grèce** (classe de sixième). G. Beauchasne, 21 francs.

Excellent petit manuel à l'usage des enfants de 11 à 12 ans. A l'exposé des faits, l'auteur a judicieusement adjoint une copieuse série de lectures historiques et de nombreuses gravures qui ne sont pas le moindre charme de ce livre exquis qui ne manquera pas d'avoir un grand succès.

G. BARDY, **Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son Ecole**, 388 p., G. Beauchesne, 60 francs.

L'éminent auteur nous donne là une véritable somme sur les origines et l'histoire de l'arianisme. Contribution de première valeur à l'histoire de l'Eglise ancienne, fondée sur une étude directe des sources. La physionomie mystérieuse de Lucien d'Antioche et celle de ses disciples les plus fameux en sortent très éclairées.

E. D.

M. MERSENNE, **Correspondance** (publiée par Mme Tannery), t. I, 1617-1627, LXIV-668 pp., Paris, G. Beauchesne, 120 francs, broché.

Citons seulement cette appréciation d'un connaisseur au sujet de cet ouvrage capital :

« La valeur d'une vie humaine ne se mesure pas (seulement) à celle « des livres qu'elle produit. Les sciences, et plus particulièrement phy- « sique mathématique, parce qu'elles ne consistent pas en des systèmes « clos de connaissances fixées, mais qu'elles ouvrent des perspectives « pour un travail en commun, sans distinction de personnes ni même « de nationalités, peuvent être l'instrument de féconds rapprochements. « La mise en lumière de cette fonction de la science a été, pour ainsi « dire, le destin de Mersenne, et a fait la grandeur de sa vie. »

« L'œuvre entreprise par Mme Paul Tannery et ses dévoués collaborateurs mérite le même éloge, puisqu'elle vise à mettre entre les mains de nombreux travailleurs des richesses qui n'étaient accessibles qu'à très peu d'érudits. Tous ceux qui en profiteront leur en sauront gré et rapporteront aussi une part de leur reconnaissance à la direction des *Archives de Philosophie* qui a ouvert largement les portes de sa Bibliothèque pour accueillir le P. Mersenne, ainsi qu'aux éditeurs, M. G. Beauchesne et ses fils, et à leur imprimeur Firmin-Didot, qui, plus fidèle que les imprimeurs du XVII[e] siècle, a respecté l'orthographe de son prototype et nous a donné, en surmontant de nombreuses difficultés, un volume remarquablement imprimé et édité, orné de dix belles planches. »

J. ABELE (*Archives de Philosophie*).

HENRI TERQUEM. **Le Linceul de Turin serait-il le véritable Linceul du Christ.** 1 vol. in-8° (20 cm. 5 × 13,5) de 80 pp., étude scientifique avec trois reproductions, Paris, Aug. Picard, 1936.

L'auteur de cette brochure n'est pas un croyant. Un seul souci l'anime : la recherche de la vérité. Il était déjà intervenu en 1902 au fort de la controverse suscitée par la relique turinoise ; mais il a bien fait de reprendre la plume et de nous donner sur la question une étude claire et méthodique. Son travail se divise en deux parties, posant chacune un problème : « 1° Le linceul de Turin peut-il être considéré comme l'égal d'un cliché authentique représentant réellement l'image d'un crucifié qui s'y serait imprimée par des phénomènes physico-chimiques naturels ? 2° L'authenticité étant tenue pour acquise, est-il possible d'identifier le personnage ainsi représenté ? » Un appendice fait à l'invraisemblable hypothèse d'un truquage l'honneur d'un long examen. Après la lecture de ce mémoire présenté à la Société Dunkerquoise pour l'Encouragement des Sciences, des Lettres et des Arts, un esprit impartial, semble-t-il, ne peut que faire sienne la conclusion du savant auteur : « Il semble donc qu'après ce contrôle la thèse scientifique de 1902 ait reçu une consécration définitive, et que le Linceul de Turin ait acquis désormais le droit indiscutable de se nommer : LE LINCEUL DU CHRIST » (p. 70).

J. RENIÉ, S. M.

H. CHEVRÉ, **Mon curé parle,** G. Beauchesne. 15 francs.

Trente homélies pour les Dimanches. De l'Avent à Pâques. Recueil qui ne manquera pas d'être apprécié par les prédicateurs et les fidèles. Fruit exquis d'une longue expérience.

Les Chanoinesses Régulières Hospitalières de la Miséricorde de Jésus, de l'ordre de Saint-Augustin, par R. PIACENTINI. Malestroit (Morbihan).

Il y a trois cents ans, trois religieuses augustiniennes se détachèrent de leur monastère de Dieppe, pour aller faire souche à Vannes, unissant à la vie contemplative le soin des malades, dans l'hôpital de cette ville. « Car il est doux, comme l'a écrit M. Mauriac dans sa *Vie de Jésus*, de servir Dieu dans les pauvres, tout en ne perdant jamais le sentiment de sa présence. O ruse adorable de tant d'âmes qui sont, à la fois, Marthe et Marie ! »

L'histoire de cette congrégation de Vannes a été racontée par le P. Piacentini, auteur de plusieurs ouvrages pleins de substance et de vie, sur la vie de quelques missionnaires et de quelques autres, plutôt destinés à l'adolescence étudiante.

Dans ce monastère de Vannes, il ne se passe rien de ce que l'on appelle extraordinaire. N'est-ce pas cependant extraordinaire, aux yeux du monde, que cette continuité, à travers trois siècles, de l'amour et du service de Dieu mêlé à l'amour et au service des pauvres pour Dieu ? Il va de soi qu'il faut regarder, comme non-extraordinaire, pour une congrégation, la persécution. Le Maître a averti : « Ils m'ont persécuté ; ils vous persécuteront. » La Révolution supprima la communauté de Vannes, comme toutes les autres. Heureusement, les chênes abattus renaissent, tant que les racines trouvent un peu de terre.

Mais il y eut, en pleine paix, une année désastreuse. En 1866, les Sœurs furent expulsées de l'hôpital de Vannes par l'Administration gouvernementale qui cherchait ses commodités. Sans se préoccuper de la justice, ni des convenances. *Nominor leo...* Quitter la maison où l'on a passé des siècles à se dévouer, et s'en aller par force, n'est-ce pas souffrir persécution ?

La communauté expulsée s'installa à Malestroit. Les Sœurs reconnues comme hospitalières, à l'époque de la promulgation des lois contre les congrégations, ont pu continuer à vivre et à servir, en s'adaptant aux nécessités modernes. Il n'y a plus de clôture, mais il reste toujours l'esprit de clôture.

Le P. Piacentini a écrit une belle et utile page de l'histoire religieuse de notre pays. Ce qu'il faut encore signaler et louer avec admiration, c'est la présentation somptueuse de l'ouvrage. On a envie de le lire rien que pour éprouver le plaisir de se sentir les yeux caressés par de beaux caractères d'imprimerie sur un papier de qualité. Des lettrines, des culs-de-lampe, des photographies dans le texte et hors texte font de cet ouvrage un véritable livre d'art. Une lettre-préface de Mgr l'Evêque de Vannes achève de lui donner tout son prix. Fr. TESTAS.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMPRIMERIE ET D'ÉDITION, 17, RUE CASSETTE.

TABLES DU TOME LXIVe

Juillet à Décembre 1936

I. — Table des sommaires

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE JUILLET 1936.

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'AOUT 1936.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE SEPTEMBRE 1936.

SOMMAIRE DU NUMÉRO D'OCTOBRE 1936.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE NOVEMBRE 1936.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DE DÉCEMBRE 1936.

II. — Table par noms d'auteurs.

III. — Table des articles par matières

A

B

C

D

E

T

U

IV. — Table des ouvrages recensés

D

E

F

G

H

I

J

L

M

N

P

Q

R

S

T

V

W

Y

V. — Table des Revues analysées

Le Gérant : Gabriel Beauchesne.

PARIS. — SOC. GÉN. D'IMP. ET D'ÉD., 17, RUE CASSETTE.

